المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

المستشرقون

الناطقون بالإنجليزية

دراسة نقدية

تأليف
الدكتور عبد اللطيف الطيباوي

ترجمة وتقديم
الدكتور وسام السامرائي

١٤١١ هـ - ١٩٩١م

أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

اهداءات ١٩٩٤

المملكة العربية

السعودية

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

المستشرقون

الناطقون بالإنجليزية

دراسة نقدية

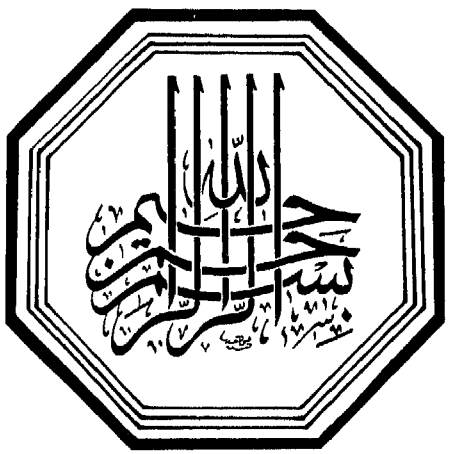
تأليف
الدكتور عبد اللطيف الطيباوي

ترجمة وتقديم
الدكتور قاسم السامرائي

١٤١١ هـ - ١٩٩١م

أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

حقوق الطبع والنشر محفوظة للجامعة


بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديم

بقلم معالى مدير الجامعة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أمـا بعـد : فقـد عنيت جامعـة الإمـام محمد بن سعود الإسلامية بالدراسات الاستشراقية منطلقة فى ذلك من رسالتها العلمية التى توجب عليها رصد الدراسات والبحـوث والنشـاطـات العلمية المختلفة التى تتخذ من الإسلام ولغته وحضارته وشعـوبـه مجالاً لبحـوثها فكان أن أنشأت وحدة خاصة لتلك الدراسات فى مركز البحوث بالرياض وأنشأت قسماً دراسياً خاصاً بها في المعهد العالى للدعوة الإسلامية بالمدينة المنورة .

ولا أريـد في هذه المقـدمة القصيرة أن أدخل في قضية الاستشراق وموقفنا من المستشرقين لكن أشير إلى حقيقة مهمة هى أن الخطوة الأولى لمقاومة أى فكر منحرف أو تيـار معـادٍ هى التعرف الدقيق عليه وسبر أغواره وجمع المعلومات الشاملة عنه وتحليل تلك المعلومات ونقدها بدقة وأمانة . ومعرفة الأطوار والمراحل التى مر بها والمنطلقات التى انطلق منها والأهداف التى يسعى إليها .

والكتاب الذى نقدمه للقراء مترجماً هو من أهم الكتب التى تناولت المستشسرقين الناطقين بالانجليزية بالدرس والتحليل وقد كتبه عالم جليل هو الاستاذ عبداللطيف الطيباوى رحمه الله .

وفى هذا الكتـاب القيم يقـدم لنـا الـطيبـاوى تجربتـه الفريدة مع الاستشراق والمستشرقـين ويكشف لنـا عن خبايا الاستشراق وخطط المستشرقين وأساليبهم فى التأليف والتعليم .

ولاشـك أن الـطيبـاوى قد أجـاد في هذه الـدراسـة وكتبها بعد طول معايشة للاستشراق الانجليزى وسبر لأغواره واطلاع واسع على خفاياه وأسراره فهو شاهد

عدل فى الموضوع الذى يتحدث عنه فقد عاش فترة طويلة بين ظهرانيهم وجادلهم وجادلوه ودخل معهم في معارك فكرية كثيرة واكتوى بنارهم وتجرع المرارة من مؤامراتهم ضده وما ذلك إلا لأنه قال كلمة الحق فى كثير من المواقف والقضايا وهذا لا يعنى بالضرورة أننا نتفق معه فى كل آرائه وأفكاره .

أما مترجم الكتاب الأستاذ الدكتور قاسم السامرائى فلا يقل عن المؤلف معرفة وخبرة بالاستشراق والمستشرقين فقد درس التاريخ والحضارة الإسلامية فى إنجلترا ثم عاش ـ ولايزال ـ فى معقل من معاقل الاستشراق الأوروبى حيث يقيم فى مدينة (لايدن) بهولندا ويدرِّس فى جامعتها الشهيرة العريقة فى مجال الدراسات الاستشراقية كما أن له العديد من البحوث والكتب فى مجال الدراسات الاستشراقية وتمتاز بحوثه ودراساته بالاعتدال والنقد العلمى الهادىء لأساليب المستشرقين .

وأود أن أشير فى الختام إلي أن هذا الكتاب الذى نقدمه للقارىء الكريم ماهو إلاّ حلقة فى سلسلة علمية يخطط مركز البحوث بالجامعة لإصدارها فى مجال الدراسات الاستشراقية .

ويسرنى باسم الجامعة أن أدعو العلماء المسلمين المعنيين بالدراسات الاستشراقية إلى كشف الحقائق والرد على شبهات المستشرقين وافتراءاتهم والوقوف بثبات وصلابة وموضوعية أيضا فى وجه المغرضين منهم ومن أتباعهم وتلاميذهم وأن يكون سلاحهم فى تلك المعركة الحضارية العلم الدقيق الوافر والإيمان العميق الراسخ والحرص الشديد على مصلحة الأمة مع الابتعاد عن أساليب الشتائم والتشهير لأن الحق قوى فى ذاته يستمد قوته من قوة المؤمنين به المدافعين عنه أما الشبهات والأكاذيب فهى تطفو على السطح مثل الزبد وتختفى متى ما سطع نور الحقيقة وأشرقت شموس الحقائق والبراهين .

والحمد الله فى الأولى والآخرة . . وصلى الله على نبينا محمد .

عبدالله بن عبدالمحسن التركى

مدير جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية

الآراء الـواردة فى الكتـاب على مسـؤولية
المؤلف ولا تعـبر بالضرورة عن رأى الجامعة

المقدمـــة :

أصـل هذا الكتـاب مقالتان تكمل إحداهما الأخرى وتضيف الثانية الكثير من المعلومات والمناقشات والنقود إلى الأولى. فقد نشرت أولاهما فى مجلة العالم الإسلامى التى تصدر في أمريكا فى سنة ١٣٨٣هـ (١٩٦٣م) ثم ارتأت مجلة المركز الثقافى الإسلامى الفصلية بلندن نشرها أيضا فى سنة ١٣٨٤هـ (١٩٦٤م) فى كتيب مفـرد. ونشرها أيضا المركز الإسلامى فى جنيف بسـويسرا فى كتيب مفـرد سنـة ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م) بالإنجليزية والألمانية. ثم ترجمت هذه المقالة إلى الفارسية في سنة ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م).

أما بالعربية فلم تحظ إلا باهتمام محدود أبداه الدكتور محمد البهي ـ رحمه الله ـ حين طلب من الـدكتور محمد فتحى عثمان أن يترجمها إلى العربية للاطـلاع عليهـا. وقـد ترجم الدكتور محمد فتحى عثمان فعلا الفصول الأربعـة الأولى منهـا فقط ترجمـة جيدة إلا أنها مختصرة وناقصة في بعض منـاقشـاتهـا. والظاهر أن نشرها لم يكن القصد الأول من ترجمتها فلعل الدكتور البهي أراد الاطلاع على أفكار الطيباوى في مناقشته للمستشرقين للاستفـادة منها في بحوثه عن الاستشراق. إلا أن الدكتور البهي ـ رحمه الله ـ رآها مهمة للقارىء فآثر إضافتها إلى الملاحق التي نشرها في الطبعة السـادسـة ـ وربـما قبلهـا ـ من كتابه النفيس : الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي. لذلك رأيت إعادة ترجمتها كاملة مع الاعتراف بفضل الـدكتـور محمد فتحي عثمان الذى كان أول من حاول تعريف القارىء العربي المسلم بكتابات الطيباوى ـ رحمه الله ـ حول الاستشراق الأوربي.

أما المقالة الثانية فقد نشرتها مجلة المركز الثقافي الإسلامي الفصلية بلندن في سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ثم أصدرها المركز في كتيب مستقل بحجم المجلة نفسها. ومبلغ علمي أنها لم تترجم إلى العربية بعد.

أسلوب الترجمة :

هناك مثل إيطالى مشهور على ألسنة العلماء بصورة خاصة حين يكون الحديث عن الترجمة من لغة إلى أخرى ونصُّه بالإيطالية : Tradurre é Tradire وترجمته الحرفية « الترجمة خيانة » بمعنى : إن المترجم مهما حاول أن ينقل أفكار المؤلف من لغة إلى أخرى فإنه لن يستطيع أن يفعل ذلك إطلاقا. فإذا لم يستطع أن ينقل هذه الأفكار بأمانة مطلقة فكأنه يخون المؤلف فى أفكاره. وهذا بالضبط ما يعانيه أى مترجم إذا أراد أن تكون الترجمة أمينة موثوقة. وهذا أيضا ما عانيته فى ترجمة هاتين المقالتين إلى العربية فإننى كنت أحس على الدوام أن فى النص الإنجليزى شيئا لا أستطيع أن أنقله إلى العربية لأن المقالتين كانتا في الأصل مقصودتين للمستشرقين بصورة خاصة وللقراء الذين يتكلمون الإنجليزية بعامة وقديما قد قيل :

لا يعرف الشوق إلّا من يكابده . . . ولا الصبابة إلا من يعانيها.

وقد أدرك الطيباوى نفسه ـ رحمه الله ـ هذه الصعوبات التي يعانيها الإنسان في استعارة الإشارات الثقافية اللماحة فى اللغة ومن ثم النفاذ إلى تراثها المنقول واستغلاله فى الكتابة أو الحديث وهو لذلك نعى على المستشرقين بعامة قصورهم فى معرفة أية لغة شرقية معرفة دقيقة تؤهلهم بالتالي إلى بناء أحكام ثابتة على المعلومات التي يستقونها منها.

لقد حاولت ما وسعني الجهد وأسعفتني الطاقة أن أنقل بأمانة آراء الطيباوى إلى القارىء العربي حتى ولو كان هذا النقل على حساب تراكيب الجمل وحلاوة اللغة وسلاستها، ومن هنا فإن القارىء المرهف في إحساسه باللغة العربية قد يجد في الترجمة التي بين يديه نوعا أسلوبيا من العجمة وشيئا من جساوة التعبير لم أتقصدهما عمدا ولم أتركهما اختيارا، وإنما اجبرتنى أمانة النقل عليهما. وعذرى أن الطيباوي كان يدرك إدراكا جازما أن كل كلمة يكتبها سوف تظل في موازينه سجلا محسوبا عليه يتحمل تبعته حيا وميتا عند المستشرقين بخاصة والقراء بعامة. ومن هنا فإنني لم أتدخل في النص ولم أعبث به وكل ما فعلته أنني حصرت ما رأيته مفيداً للقراء بين قوسين (. . .) من أسماء المستشرقين الذين ناقش الطيباوى آراءهم ولم يذكر أسماءهم فى النص أو بعض التوضيحات والشروح لمصطلحات قد لا يعرفها القارىء العربي أو المسلم، فهي مني وليست من المؤلف رحمه الله.

ثم إنني حافظت على تقسيم المؤلف في مقالتيه إلا إنني بدلا من تسميتهما بالمقالة الأولى والمقالة الثانية جعلتهما : القسم الأول والقسم الثاني مع المحافظة أيضا على أرقام الإشارات والتعليقات. ولم أترجم عناوين المصادر الفرنجية إلا في ترجمة تعليقات المؤلف أحيانا إذا كانت ضرورية النفع للقارىء المتتبع أو الطالب المهتم بالموضوع.

حياة الطيباوى وفكره :

لم ينحصر اهتمام الطيباوى ـ رحمه الله ـ في الشؤون السياسية التاريخية المعاصرة في الشرق الأوسط على الرغم من أنها نالت حصة الأسد من هذا الاهتمام، أو في دراسة الأنظمة التربوية والتعليمية التى عاصرها تحت

الانتداب البريطاني في فلسطين أو الأنظمة التعليمية في التاريخ الإسلامي عموما، أو تاريخ العرب والمسلمين، أو وثائق الأوقاف الإسلامية التي لها علاقة بالأوقاف الإسلامية في القدس الشريف بخاصة وفي فلسطين بعامة، بل إن اهتمامه الواسع شمل أيضا نشاطا مضادا للدفاع عن نزعة القومية العربية التي لم تعن العصبية القومية إطلاقا وإنما دافع عنها على أساس أنها مرادفة في أذهان المستشرقين وكتاباتهم للإسلام وهي كذلك في الفكر الأوربي عموما. فقال: إن التعصب والحقد القديم ضد الإسلام يعرضان الآن بلباس الكراهية للقومية العربية. فشمل اهتمامه في ما شمل أيضا الاستشراق الأوربي بعامة وآراء المستشرقين في الإسلام بخاصة بصفته دينا وشريعة وتاريخا وحضارة. فما من مقالة أو كتاب يتناول موضوعا فيه مساس مباشر أو غير مباشر بالإسلام إلا واستعرضه الطيباوى وأظهر عوار ما فيه من تحريف وتشويه واضطراب دون تحيُّز أو تهوُّر بل بموضوعية صرفة وعلم دافق واسع وأدب جمٍّ في التناول. وهذا يظهر واضحا في قائمة بحوثه ومقالاته النقدية الطويلة التى ظهرت في كتاب أهدى له.

لقد كنت أدرك جيدا مدى أهمية كتابات الطيباوى ـ رحمه الله ـ في الرد على آراء المستشرقين حين اقترحت على أحد طلبة الدراسات العليا بأحد أقسام كليات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أن تكون موضوع بحثه لدرجة «الماجستير» وذلك لأن أحدا في الشرق العربى لم يدرس هذه الكتابات بعد دراسة علمية تحليلية، واقترحت على آخر أن يدرس ظاهرة الرد على المستشرقين من خلال كتابات بعض العرب والمسلمين في أوربا وأمريكا لأنها معين لا ينضب في معرفة وسائل الرد على أسلحة الخصوم.

لقد عرفت الدكتور عبداللطيف الطيباوى ـ رحمه الله ـ حين كنت طالبا في جامعة كمبردج بإنجلترا ومن ثم مدرسا فيها (من سنة ١٩٦١ وإلى

١٩٦٦) فعاصرت معه إما في جامعة لندن حين كنت طالبا فيها لمدة سنة واحدة (١٩٦٠) أو في كمبردج أكثر الذين ذكرهم من المستشرقين وناقش آراءهم في مقالتيه هاتين، وأذكر جيدا حرصه ورعايته للطلاب العرب والمسلمين وتحذيرهم من الانزلاق في هوّة الانبهار بآراء المستشرقين السفسطائية المغلّفة في الشريعة والتاريخ الإسلامي القديم والحديث. وأذكر أيضا أنني سألته عن كتابه في التصوف الإسلامي العربي فقال لي : دعك منه فهو من هراء عصر الشباب. وقد صدق فقد نشره في القاهرة سنة ١٩٢٨ حين كان في الثامنة عشرة من عمره.

ولد الطيباوي في السادس عشر من ربيع الثاني سنة ١٣٢٨هـ (٢٩ أبريل ١٩١٠) بقرية طيبة بني صعب في فلسطين. وأكمل دراسته الأولى فيها ثم انتقل إلى مدينة طولكوم حيث أنهى دراسته المتوسطة بتفوق. ولما كان في الثانية عشرة من عمره قبلته الكلية العربية في القدس طالبا فيها حيث كان الأستاذ درويش المقدادى أستاذا للتاريخ فيها فتأثر به الطيباوى كثيرا. وتخرج بعد أربع سنوات بامتياز في اللغة العربية وبالتاريخ في الأخص. وعندما كان طالبا في الكلية اشترك في المسابقة الأدبية التي نظمتها مجلة الهلال المصرية في سنة ١٩٢٥ بعنوان: ما أعظم ساعة في تاريخ الشرق الأدني الحديث ؟ فنال الجائزة الأولى من بين أكثر من مئتى مشارك وبتحكيم كبار أدباء العصر إذ ذاك أمثال عبدالحميد البكرى وأحمد تيمور باشا والشيخ مصطفى عبدالرازق والدكتور منصور فهمي. ونشرت المقالة الفائزة في مجلة الهلال[1] وأعاد الطيباوى نفسه نشرها بعد سنين طويلة في كتابه : محاضرات في تاريخ العرب والإسلام[2]. والتحق الطيباوى

(١) مجلة الهلال القاهرية، العدد ٣٤ : ١ (١٩٢٥) صفحة ٥٨ ـ ٥٩

(٢) محاضرات في تاريخ العرب والإسلام (بيروت ١٩٦٣ ـ ١٩٦٦)، في جزءين.

بالجامعة الأمريكية في بيروت فكان عليه أن يتعلم اللغة الإنجليزية التي لم يعرفها من قبل، وبعد أن أتقنها اشترك في مسابقة نظمتها الجامعةحول أحسن مقالتين إحداهما بالإنجليزية والأخرى بالعربية حول النصارى في زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وزمن خليفتيه أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وحول جماعة إخوان الصفا، فنال الطيباوى الجائزة الأولى فيهما معا. وحدث أن زار همفرى بومان، مدير التعليم في فلسطين أيام الانتداب البريطاني، الجامعة الأمريكية لاختيار المعلمين فعرض على الطيباوى أن يدرِّس في رام الله، ثم اختاره بومان بعد ذلك ليكون مساعده الخاص بوظيفة مساعد مفتش. ولما كان موظفو الانتداب البريطاني ممنوعين من النشر فان هذا المنع لم يمنع الطيباوى من الكتابة في الصحف والمجلات بأسماء مستعارة فكتب في الكشاف البيروتية والمجلة المقدسية والدفاع الفلسطينية وفي مجلات أخر كانت تصدر بالإنجليزية. ولما كان في الحادية والثلاثين اختارته الإدارة التعليمية رئيسا للمفتشين التعليميين للمناطق التي تضم يافا واللد والمجدل والفالوجة وبئر السبع وغزة وخان يونس. ثم دعي الطيباوى لزيارة إنجلترا لدراسة نظم التعليم فيها على حساب المركز الثقافي البريطاني في أوائل ١٩٤٨ ولمدة ستة شهور إلا أن إعلان تقسيم فلسطين وقيام إسرائيل حالا دون عودته إلى الأبد.

فوطّن نفسه على البقاء في إنجلترا فتولى مناصب تعليمية عديدة وشارك في رئاسة تحرير مجلة «المستمع العربي» التي تصدرها الإذاعة البريطانية (القسم العربى) فكتب فيها مقالات عديدة باسم «الرائد»، وفي أثناء ذلك انتظم في معهد التربية والتعليم التابع لجامعة لندن بتأثير صاحبه فرد كلارك الذى كان مديرا للمعهد إذ ذاك. وبعد حصوله على الدرجة اختير زميلا في المعهد مما هيأ له دخلا مستمرا فانصرف إلى البحث والدراسة فنشر

كتابه: التعليم في فلسطين تحت الانتداب البريطاني. وبدأت مقالاته تجد سبيلها في المجلات الأوربية والأمريكية على السواء. وبدأت كتبه ودراسته العلمية تظهر باستمرار، فظهر كتابه: المصالح البريطانية في فلسطين ما بين سنة ١٨٠٠ م و ١٩٠١م الذى استند فيه على وثائق غير منشورة في دور الوثائق البريطانية والتركية وبلدان الشرق الأوسط. ثم اتبعه بكتابه الآخر: المصالح الأمريكية في سوريا ما بين سنة ١٨٠٠ و ١٩٠١ بتشجيع المستشرق هاملتون جب الذى كان أستاذا في جامعة هرفارد الأمريكية إذ ذاك. وكان من أثر نشر الكتابين أن جامعة لندن منحته أعلى درجة أكاديمية لديها. بيد أن هذه الدرجة الأكاديمية العالية لم تفتح له السبل إلى كرسى الأستاذية الذى أغلق في وجهه فرأى بعض طلابه الإنجليز يصلون إلى كراسي الأستاذية في الجامعات المختلفة وأستاذهم في مكانه، فتشكى بصورة غير مباشرة فقال: «ولم يحدث لأى طالب عربي أو مسلم تدرب في هذه المعاهد أن استبقي للمساعدة في التدريس في هذه المعاهد وأعطى تثبيتا دائما في عمله. وعلى الخصوص فإن هناك واحدا من هؤلاء العرب كان يشهد ترقي طلابه الأوربيين فوقه وهو موجود». والذى شكى منه الطيباوى - رحمه الله - لم يتبدل تبدلا جوهريا بعد مضي أكثر من عشرين سنة على شكواه. فلا يجد المرء أى عربي أو مسلم اختير لكرسي الأستاذية قط في الدول الأوربية مثل هولندا وألمانيا والبلدان الإسكندنافية وغيرها بالرغم من الإعلانات المتكررة والدعايات الواسعة في مبادىء التسامح وتساوى الفرص والتأكيد على حقوق الإنسان وسواسية هذه الحقوق عند الاختيار حتى ولو كان هذا العربي أو المسلم يحمل جنسية ذلك البلد، بينما يستوردون أساتذة الكراسي من دول أوربية إذا لم يجدوا في بلدهم من يمكن في أضعف الأحوال أن يشغل الكرسى الشاغر. فهل إن هؤلاء العرب أو

المسلمين الذين تدربوا في الجامعات الأوربية أقل كفاءة من زملائهم؟ أم أن كل ما تعلنه الأفواه لا تعلم به القلوب والضمائر؟ أم إن كل هذه الدعايات شعارات خادعة مزيفة؟

لم يشغل الطيباوى محاضراته أو إشرافه أو عمله الإدارى في معهد التعليم التابع لجامعة لندن عن الاستمرار في بحوثه العلمية، فنشر كتابا في النفوذ الثقافي الروسي في سوريا وفلسطين في القرن التاسع عشر وأتبعه بكتابه المشهور: تاريخ سوريا: بما فيها لبنان وفلسطين، وهو كتاب لم يكتب في موضوعه مثله في عمقه وأصالته وتحليله، إذ احتوى على دراسة شاملة للجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والتطورات السياسية في هذا الجزء من العالم العربي. ولم يكل الطيباوى عن الإنتاج ولم يمل من الكتابة والبحث والنقد والاستعراض، فأصدر كتابه الآخر حول التعليم الإسلامي، ثم توج عمله الأكاديمي بإصدار كتابه المشهور أيضا: العلاقات الإنجليزية ـ العربية من سنة ١٩١٤ الى سنة ١٩٢٢ الذى استند فيه أيضا على وثائق دور الوثائق البريطانية وبخاصة وثائق وزارةالخارجية البريطانية فصحح فيه كثيرا من الآراء الخاطئة التي بثها المستشرقون اليهود الصهاينة أو المتعاطفون معهم فاستند على المعلومات الرسمية المستقاة من هذه الوثائق.

ولما بلغ السبعين من حياته اجتمع واحد وثلاثون من زملائه وأصدقائه وطلابه فأصدروا كتابا تذكاريا بهذه المناسبة بعنوان : المروج العربية والإسلامية: مقالات تاريخية وتربوية وأدبية، وأهدوه لعبد اللطيف الطيباوى. وكان من ضمن محتويات هذاالكتاب مقالة سرد فيها الكاتب

بالتفصيل جوانب حياة الطيباوى وآثاره المنشورة[1]. وقد اعتمدت على هذه المقالة في معلومات هذه المقدمة حول حياة الطيباوى وقائمة بحوثه التي بلغت حتى سنة طبع الكتاب أكثر من ١٥٥ كتابا وبحثا ونقدا ومقالة واستعراضا. ويستطيع الباحث المتتبع أن يضيف العديد من الكتب والمقالات والنقود والتعقيبات التى ظهرت بعد نشر الكتاب من المجلات الاستشراقية الأوربية والأمريكية أو المجلات العلمية العربية مثل مجلة مجمع اللغة العربية في كل من دمشق وعمان وبغداد أو في الكتب التي أصدرتها الجمعيات الإسلامية في أوربا وأمريكا حول الإسلام وتاريخه وحضارته.

وبعد ما يقرب من أربع سنوات على إصدار هذا الكتاب توفي الأستاذ ـ كما كان يسميه زملاؤه وطلابه ـ على أثر حادثة سيارة في لندن في السادس عشر من اكتوبر سنة ١٩٨١. فكتبت مجلة العالم الإسلامي في عددها الصادر في بداية سنة ١٩٨٢: «توفي الدكتور عبداللطيف الطيباوى التربوى والتاريخي والأديب... فكان موته المفجع خسارة عظمى للجامعيين وبخاصة لأولئك المهتمين بالدراسات العربية والاسلامية».

رحم الله الطيباوى فقد مات كما يموت الجندى المجهول وهو يذود عن كرامة عرضه المهان في وطنه السليب وعن تاريخ أمته بضروبه المختلفة.

لايدن ـ هولندا — الدكتور قاسم السامرائي

ربيع الأول سنة ١٤٠٨هـ

---

(١) Arabic and Islamic Garland Historical, Educational and Litrary papers, presented to Abd al-Latif Tibawi, by colleagues, friends and students (The Islamic Cultural Centre, London1397/1977) pp. 11-27.

القسم الأول

ـ الفصـــل الأولـــ ـ

لا تكـاد توجد جهود أكاديمية (جامعية) في عالم الدراسات الإنسانية أسوأ حظاً في سوابقها من الدراسات الإسلامية والعربية في الغرب. ولما لم يكن الغرض من هذه المقالة أن نغوص في تفصيلات تاريخ هذه الدراسات المؤلم للنفس، فإنه يكفي هنا أن نستعرض هذا التاريخ في معالمه العامة باختصار ليكون هذا الاستعراض مقدمة عامة بين يدى دراستنا هذه في موضوعها المحدد[1].

إن جذور العداوة اليهودية ـ النصرانية للإسلام تظهر منذ بداية الإسلام في آيات القرآن الكريم، فما كان أسرع من «أهل الكتاب» لا لتكذيب محمد (صلى الله عليه وسلم) فحسب بل لتحديه في مهمته كحاملٍ لرسالة إلهية. وهكذا بدأت سلسلة عمليات الجدل التي استمرت ـ وإن تباينت الرايات المرفوعة أو اختلفت في معارك الجدل ـ حتى يومنا هذا. وقد امتدت حدود هذا العداء نتيجة للأعمال السياسية والعسكرية التي قامت بها الدولة الإسلامية في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه فتجاوزت تخوم الجزيرة العربية لتضّم الإمبراطورية البيزنطية اليونانية ومن بعدهاالنصرانية الغربية أيضا.

ولم يتجـاهـل الإسلام المنتصر المجادلين البيزنطيين أو يهمل الردَّ على محاولاتهم المسمـومة، ولكن مالبث خلفاء البيزنطيين في القرون الوسطى النصرانية أن فاقوا البيزنطيين في تنمية العداء والتحامل وذلك عن طريق زرع الكـراهية والتعصب من خلال بث المعلومـات المشوهة أو الزائفة.

وهكذا كان الإسلام بالنسبة لهم من «عمل الشيطان» وكان القرآن «نسيجا من السخافات»، وأن محمدا (صلى الله عليه وسلم) «نبي كذّاب» وأنه «الدجال». أما المسلمون فهم ليسوا سوى نوع من المتوحشين لا يكاد يحظى بأية ميزة إنسانية.

إنه من العسير أن نحدد إلى أى مدى أثّرت هذه الدعاية في أوربا الغربية حتى استجابت لنداء الحروب الصليبية، ولكن من أبرز مظاهر الفشل في هذا الصراع الطويل بين النصرانية والإسلام ـ وإن كانت أقلها وضوحا ـ أنه لم يستطع أن يجتذب النصرانية، رغم احتكاكها الطويل بالإسلام عن قرب في الأراضى المقدسة أو في بعض البلدان المجاورة، إلى تخفيف حدة تحاملها أو تصحيح الصورة السائدة عن عدوها. ومضى قرنان من النزاع وقد تزايد العداء واستحكم عند كلا الجانبين، ولم تتناقص حدة التحامل أو الجهل بحقيقة الأمور.

فكان للحروب الصليبية أثر تأديبى في عالم النصرانية؛ فبدلا من محاولة استعادة السيطرة على أقاليم النصرانية السابقة بقوة السلاح، وبدلا من شن الحرب على «السرسان» العرب (المسلمين)، بدأ اتجاه جديد ينال حظا واسعا من التأييد. وهكذا أخذ فرانسيس الأسيزى يبحث من خلال حماسته التنصيرية: كيف يحول «الكفار» إلى جانب الإنجيل. وبدأ ريموند لول، الذى كانت تعتمل في عقله الدوافع نفسها، في محاولة إدخال تعليم اللغة العربية في المعاهد النصرانية في الدراسات العليا[٢]. ولم يكن الهدف من وراء محاولة لول إلا تخريبياً عدائياً إلى حد كبير، لأنها كانت تستهدف أن تعرف المزيد عن الإسلام لتكون أكثر استعداداً لعرض «نقائصة».

ولكن بطرس المحترم الذى كان راعيا لأول ترجمة لاتينية للقرآن كان هو نفسه صاحب حملة جدلية طائشة ضد الإسلام.[٣]

ولم يكن هناك تقدم ملحوظ ذو أهمية نحو إدراك أفضل وفهم أعمق حتى وقت قريب نسبيا. فقد اكتنف المحاولات الأولى الجادة جوٌّ من النزاع من جديد. وأدت عودة النصارى إلى الأندلس بعد اندحار غرناطة، كما أدى توغل العثمانيين في قلب أوربا إلى استثارة نيران البغضاء والتحامل. فأدى كل ذلك إلى تقهقر إمكانيات التصور الصحيح والتمثيل المنصف للإسلام. وظل العالم القديم منقسما بين «دار الإسلام» و «دار الحرب» ولا يلتقى القسمان إلا في ساحة القتال أو على صفحات الجدل البغيضة.

وأخيرا التقى الفريقان...

وإلى أن تم هذا اللقاء، كان قد حدث تطوران عظيمان من تطورات التاريخ أولهما : إنه قد نبغت في أوربا الغربية قوى معينة بلغت ذروتها في فترة النهضة الأوربية في القرن الخامس عشر الميلادى، ودعت إلى ترجمة العلوم اليونانية نقلا عن علماء العرب في الطب والرياضيات والفلسفة... وما إلى ذلك، على أن هذا الاتصال العلمي على قوة اتصاله وعمقه لم يبد أنه أثّر كثيرا في الصورة التأريخية للإسلام في النظرة النصرانية.

وتمثل التطور الثاني في ما أصاب وحدة العالم النصراني تحت لواء الكنيسة الكاثوليكية من تمزق كان نتيجةً لصراعات القوى السياسية والاقتصادية والدينية الجديدة. وقد تمخّض عن هذه الفوضى حركة الإصلاح الديني وظهور الدول القومية التي اشتعلت بينها غالبا نيران المنافسة وشغفت

بالمشاريع الطموحة للتوسع في ما وراء البحار. ومرة أخرى كان هناك صدام عنيف مع الإسلام. وكانت الدول القومية الحديثة، والصغيرة في رقعتها نسبياً، قد اتجهت إلى تحقيق مصالحها ولو على حساب مصالح دول نصرانية أخر، أو حتى ولو كان ذلك على حساب العالم النصراني في مجموعه. وهكذا كانت البداية الفعلية لإقامة صلات دبلوماسية وتجارية مع البلدان الإسلامية إلى مدى أكثر مما كان ممكنا تحقيقه من قبل.

وعلى الرغم من أن الجدل الديني كان ولم يزل في مرارته وعنفوانه كما كان من قبل، وعلى الرغم من إن الهدف التنصيرى كان يضاعف من سيطرته على مخيلة سلطات الكنيسة، فقد أخذت بواعث دنيوية جديدة تأخذ حظها من الاهتمام يكاد يكون مساويا إن لم يكن أكثر من الاهتمام التنصيري. ولعل أوضح مثال بالنسبة لدراستنا هذه يتمثل في تقرير المراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة كمبردج بالنسبة إلى إنشاء كرسى اللغة العربية فيها. فقد قررت هذه المراجع في خطاب مؤرخ في ٩ مارس من سنة ١٦٣٦م وموجَّه إلى مؤسس هذا الكرسي جاء فيه: «ونحن ندرك أننا لا نهدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد بإلقاء الضوء على المعرفة وهي ما تزال بعد محتبسة في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلمها، ولكننا نهدف أيضا إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية، وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة والدعوة إلى الديانة النصرانية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن في الظلمات»[٤].

ولكن مما يجب الاعتراف به أن أية دراسة في اللغة العربية أو الإسلامية قد أنشئت أصلاً لتحقيق غرض جدلي أو تنصيرى أو تجارى أو دبلوماسي أو علمي أو حتى أكاديمي، ظلت لزمن طويل جداً وعليها مسحة من

ظلال عداء عميق الجذور. فهذا أول جالس على كرسي اللغة العربية في جامعة كمبردج قد أعدَّ مشروعا لم يكتمل تنفيذه قط لتفنيد القرآن. وكان من خلفائه على هذا الكرسي في أول أمره ـ خلال القرن الثامن عشر ـ قد كتب كتابا رائدا في تاريخ السرسان (العرب أو المسلمين) إلا أنه أوصى أيضا أن يُقرأ القرآن لأجل معارضته أو تفنيده. وهكذا يبدو أن المعرفة المتزايدة لم تقطع سوى خطوات محدودة لتبديد ما تراكم عبر القرون من موروثات.

كما إن التغيرات التاريخية في الغرب لم تُحدث تحسنا في الموقف، فقد وضع التوسع الأوربي في ما وراء البحار يده على مساحات كبيرة من ديار الإسلام على مرور الزمن، وقد بلغ هذا التوسع ذروته في القرن التاسع عشر عندما صارت أوربا سيدة لمنطقة إسلامية شاسعة يسكنها ملايين المسلمين، ومع هذا التوسع فقد صحب الاستعمار السياسى أو تبعه تغلغل ثقافي أكثر حيلةً ودهاءً. فتدهور العالم الإسلامي في ثروته إلى هاوية سحيقة وأصبح مصير مدنيته وحضارته إلى حد كبير في أيدى القوى النصرانية[٥].

وفى ظل الوضع الجديد بدأ التعليم المدني ينفذ جذوره، كما أتيح للعمل التنصيرى أن يكون ممكنا دون قيود، فتقاسم التعليم المدني والتنصيرى الاتجاه إلى تغذية نزعة التشكيك في أسلوب حياة المسلمين[٦]. وعمل كل من السيد النصراني (الجنتلمان) «بنّاء الإمبراطورية» والمنصر «سفير السيد المسيح» على التأثير بطريق مباشر أو غير مباشر في مجرى التعليم في البلدان الإسلامية، فأخرجت هاتان الطبقتان في الغرب عددا من المتخصصين الجدد في العربية أو الفارسية أو التركية أو الإسلام كانوا روادا بين أيدى المستشرقين الأكاديميين.

وكان الطريق مفتوحا آمنا كذلك أمام الرحالة المحب للاستطلاع، ممن كان لديه فراغ وقت ورومانسية خيال وثراء جيب، أو كان من الساعين إلى المعرفة أو الذين يكتبون كتابات سطحية عن الشرق أو الذين يبحثون عن الآثار أو المخطوطات لاقتنائها. ولكنا خلال هذه الفوضى كنا نتبين ملامح الباحث العلمي المجرد مثل إدورد لين الذى لم يكن يكل أو يمل[٧] في بحوثه. وأخيرا اقتنع التنصير من كتابات هؤلاء كلهم بأنه: إذا اهتزت قوة الإسلام السياسية بكاملها فإن انحلال قوته الروحية ومن ثم تحول أتباعه إلى النصرانية قد بات وشيكا وفي متناول اليد.

وهكذا كانت التنبؤات حين بدأت الجماعات التنصيرية البريطانية وغيرها نشاطها التنصيرى في الشرق وفي بلدان شمال إفريقية وحوض البحر الأبيض المتوسط. ومنذ البداية كان هناك تجاوب متبادل إن لم يكن تماثل وتشابه في المقصد وتعاون فعال بين المستشرق الأكاديمي والمنصر الإنجيلي. ويصدق هذا بصفة خاصة على المتجهين للدراسات العربية في جامعتى إنكلترا القديمتين (أكسفورد وكمبردج) اللتين أدخلت فيهما دراسة اللغة العربية لتكون عونا للدراسات اللاهوتية الإنجيلية عن طريق باحثين كانوا هم أنفسهم ينتظمون في سلك هيئات دينية. وهكذا عمل معهد مكبرايد في أكسفورد ومعهد لي[٨] في كمبردج لصالح جمعية التنصير الكنسية في ترجمة «بروتستانتية» للإنجيل والمزامير إلى العربية.

واستمر التحالف بين الجانبين على وهنه خلال القرن التاسع عشر ولكنه بقي قائما بصورة من الصور إلى عهد مارجليوث باكسفورد في هذا القرن. ولم ينحلَّ تماما قط إلا أن الفريقين تعلما أن يراجعا أهدافهما ومناهجهما لغرض تحويرها وملائمتها مع العصر؛ ولكن ظل هناك تيار عميق من الفكر

السائد على حاله ـ ربما غدا الآن كامنا في أعماق ما وراء الوعي ـ يذهب إلى أن الإسلام لابد ان يُعاد تشكيله في قوالب «غربية» أو «عصرية» أو «إصلاحية». وهكذا صلّى المنصرون وتكهن المستشرقون الفرضيات وكتب الفريقان أو واصلوا الكتابة بدرجات متفاوتة من الدهاء وبعد النظر في تناول الموضوع.

ولنحصر الآن دراستنا في بريطانيا فهي الموضوع المقصود في هذا البحث، مع العلم بأن الدراسات الشرقية في بريطانيا مثل غيرها في البلدان الأوربية الأخرى كانت مرتبطة بطريق أو بآخر بتطور الدراسات الإنسانية في الجامعات الأوربية، فأثّر هذا التطور على الدراسة «العلمية» للتاريخ عموما وعلى طريقة وأسلوب دراسة الإسلام بوجه خاص. وأسهم الباحثون الإنجليز والفرنسيون والألمان وغيرهم من الباحثين من الأمم المختلفة بجهود كبيرة في الدراسات العربية والإسلامية عن طريق التدريس والكتابة ونشر النصوص. واستطاعت جهودهم مجتمعة أن تهيء ظروفا ملائمة لتبنى اتجاه يتصف نوعاً ما بالتجرد والموضوعية، كما يمكن أن يصدق عليه وصف الأكاديمية في أسلوب دراسة الإسلام[٩].

ولا شك فى أن تقدما ملحوظا نحو هذا الهدف قد حدث فعلا ولكن هناك شك كبير أيضا في أن الوصول إلى هذا الهدف لم يتحقق لعدد كبير من الدارسين للإسلام سواء من مات منهم أو من لم يزل حيا. وتنقسم جهودهم بطبيعتها إلى قسمين متميزين : نشر النصوص، والدراسات التحليلية مما سيرد تفصيله في ما بعد. ولكن يمكن أن نقرر هنا على سبيل الإجمال : إن النظرة العلمية للدارسين للإسلام من الناطقين بالإنجليزية ـ وهم الذين نقصر دراستنا عليهم في ما يأتى ـ كانت أقل عمقا في دراسات

هؤلاء منها في نشرهم النصوص. ولا تعوزنا الشواهد على نقص التجرد العلمي حتى بالنسبة لتحقيق أو ترجمة النصوص حيث كان الموضوع يستسلم لأهواء «الآراء الثابتة المقررة» عن الإسلام مما لا يزال قائما في عقول بعض الباحثين الغربيين[١٠].

ولربما كان من غير المألوف في مثل هذه الدراسة أن تعنى بالمستشرقين الأحياء أكثر من عنايتها بمن أصبحوا في ذمة التاريخ، ولكن إذا كان العرف الجارى يتقبل تقديم عرض لكتاب مايزال مؤلفه حيا حال ظهور الكتاب والنقل منه بعد ذلك فى معرض التأييد أو التفنيد، فإنه يغدو بالتأكيد من البحث المشروع أن نناقش جهود أى مؤلف فى مجموعها أو أجزائها، وعلى الأخص فى مدى نجاحها إذا ما تناولت موضوعات لها أهميتها الحيوية. فالأحياء لا الموتى هم القادرون على أن يدركوا أثر النتائج التى تتمخض عن آرائهم المنشورة: وهذا أحد مقاصد هذه الدراسة. فإننا نذكّر بعض الباحثين بالصدمة التي تحدثها آراؤهم فى عقلية المسلم في هذا العصر العلمى.

ولابد من إزجاء كلمة تحذير: إن التحليل الآتي إنما هو ثمرة لدراسة وتأمل استغرقا وقتا وجهدا وهو لذلك لا يحمل أى روح للجدل بل ويخطيء من يظنه اعتذارا أملته الحماسة أو التحيز لعقيدة دينية أو قومية. وإنما هو مساهمة مخلصة في سبيل تحقيق تفاهم أفضل لمشكلة قديمة. ويعتقد كاتب هذه السطور أن ألوان التحامل القديم عموما قد تضاءلت كثيرا منذ فجر هذا القرن إلا أنها مازالت تعيش قوية، ومازالت فئة من الباحثين في اللغة العربية والاسلام تعمل على نشرها في الغرب وترويجها على نطاق واسع. ثم إن الكاتب يخشى من أن التحامل «القومي» الذى ظهر مؤخرا قد عزز

من شأن التحـامل «الدينى». إذ إن هناك من الشواهد ما يدل على أن الـرصيد المختـزن من مشـاعر العداوة للإسلام قد اتسع وامتد الآن إلى العـرب أو بوجـه أخص إلى نزعة القومية العربية. ولا نود أن ندخل في تكهنات وإفتراضات لا طائل تحتها، ولكن هذا الشعور قد يتفاقم ويزداد على طريقة العصور الوسطى النصرانية إلى حد يلحق الوبال بالدراسات الشرقية وبـالعـلاقـات الإنسانية جميعا. ومن أجل الحرص الصادق على كليهما معا كانت هذه المناقشة.

ـ الفصـــل الثانـــى ـ

إن بعض المستشرقين المعاصرين الناطقين باللغة الإنجليزية ـ ونحن لا نقصـد منـذ الآن بهذا الاصـطلاح المـرتبط بالجنس والسلالة مستشرقى بريطانيا وحدها، وإنما نقصد مستشرقى أمريكا الشمالية أيضا ـ قد جاءت دراسة الإسلام عندهم من خلال دراساتهم للإنجيل أو اللاهوت بل الواقع إن من هؤلاء من ينتظم باستمرار فى سلوك هيئات دينية أو كنسية والبعض الآخـر من هؤلاء المستشرقـين وجد نفسه بطريق المصادفة في نطاق هذه الـدراسـة نتيجة لإقامته في بلد إسلامي أو عربي أو لعمله التنصيرى أو الخدمة العسكرية في بلد إسلامي. ولكن هناك من اختار دراسة الإسلام قصدا لتكون له مهنةً في حياته العلمية ـ ولعل هذا يصدق بصفة خاصة بالنسبة للجيل الأحدث نشوءاً. وإذا كان لنا أن نصف في كلمة ما نوعية الدربة التى حصلوا عليها في هذا المجال، فمن الصواب أن نقول : إن معظمهم قد تلقى تدريبا في اللغة أو الأدب ـ بصرف النظر عن الخلفية

الـلاهـوتية في بعض الحالات. ولكن قليلا منهم من كانت له دربة على معالجة التاريخ. وربما خاض واحد منهم أو اثنان أخيرا نوعا من مخاطرات التجربة في مجالات علم الاجتماع وعلم النفس الغامضين.

وقـد يكـون هذا إحـدى المعوقات الخطيرة، إذ إن كثيرا من دراسات المستشرقـين النـاطقين بالانجليزية قد تتميز بالتألق والجاذبية ولكن حين يغوص المرء تحت المظاهر السطحية من الحواشي المتعالمة والمراجع المنسقة، يجد المرء نفسه مضطرا لأن يواجه نذير الخطر في إلقاء القول على عواهنه والتخمين وإصدار الأحكام التي لا يشهد لها إلا القليل من الشواهد، أو لايشهد لها شاهد قوى على الإطلاق. فإن المهارة في فك رموز النصوص العربية أو الفارسية أو التركية شيء له اعتباره بطبيعة الحال، ولكن المقدرة على تنظيم المادة المختارة المستقاة من هذه النصوص في دراسة تأريخية بالمعنى الفني المقبول شيء آخر تماما. والتاريخ بوجه عام أحد الفنون الذى يتعرض لهجمات الغرباء أكثر من غيره، وغالبا ما يتناقل الناس إن كل من أمكنه استعـمال القلم يستـطيع أن يكتب التـاريخ. أمـا فى مجال الـدراسـات الإسلامية فقد تكون المادة اللغوية والأدبية والتاريخية من التشابك إلى درجة تلزم الباحثين أن يتوفروا على بذل الكثير من المحاولات إلا أنهم في خلال هذه المحاولات يجدون أنفسهم يكتبون التاريخ في غالب الأمر من حيث لا يدرون وهم لم يؤهلوا لهذا العمل إلا قليلا. ولهذا يسهل علينا أن نعرف لماذا عولج موضوع الإسلام بأقلام قليل من المؤرخين المستشرقين بطريق أفضل كثيرا من معالجته بأقلام غالبية المستشرقين اللغويين.

ونحن نورد هنا قليلا من العثرات المستقاة من مؤلفات المستشرقين التى تشهد على مدى نقص المستوى التاريخى العلمى عندهم. ومن أجل أن يكـون نطاق البحث محدودا وميسـورا فإننـا سنقتصر فى ملاحـظاتنا على

الباحثين المستعربين (فى مجال الدراسات العربية) إذ ليس ثمة باعث لاتهام أحدهم بدافع من دوافع الجدل أو التنصير العلنى . وجميعهم يؤخذون على اعتبار أنهم يقصرون جهودهم على النشاط الأكاديمي الذى يحمل في ذاته التبرير والجزاء . والمستشرقون يعملون بطبيعة الحال من خلال اضطلاعهم بواجباتهم المعتادة على تدريب دبلوماسيين ومنصرين ورجال أعمال إلى جانب جهودهم في العمل على استدامة بقاء نوعهم واستمراره بتدريب من يخلفهم في التدريس والبحث. ومن هنا تكون أهمية ما يحملون من آراء وميول بالنسبة لما يخلفونه من آثار وما ينطبع منهم على غيرهم . ومقصدنا بالضبط هنا أن نتعرض لمناقشة آراء وميول (أيديولوجية) هؤلاء كما تحملها كتبهم المنشورة، ومن أجل أن نبرز المواضيع التى أغفلوا فيها التدقيق في اتباع القواعد العلمية المسلم بها في البحث العلمى .

وربما من أبرز الأمور التي لا تراعى فيها قواعد اللعبة العلمية كان ذلك المفهوم الذى شغف به معظم المستشرقين عن دور محمد (صلى الله عليه وسلم) باعتباره رسول الله وطبيعة الرسالة التى أمر بإبلاغها كما حفظها القرآن الكريم . فإن محمدا (صلى الله عليه وسلم) بالنسبة للأمة الإسلامية هو آخر رسل الله للبشرية، أرسل مصدقا لرسالات الأنبياء السابقين ومكملاً لها . والقرآن بالنسبة لهذه الأمة هو كلام الله الأزلى غير المخلوق أوحي إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) منجما على فترات عن طريق جبريل (عليه السلام) والدعوة إلى نشر هذه الرسالة هي كالرسالة نفسها من أمر الله ووحيه .

وأى كاتب ـ وإن لم يكن مسلما مؤمنا ـ يتخلف عن مراعاة هذه الاعتقادات وهو يكتب عن الاسلام إنما يخاطر بتعريض نفسه للاتهام

بنقص في النظرة الموضوعية الشاملة. أما عند الكتابة في هذا الموضوع، فإنه من الإنصاف أن يقرر الكاتب وجهة نظر المسلم كاملة في تمام ووضوح لا يدعان مثارا للشكوى من تحريف الحقائق. وإذا ما كان للكاتب رأى مغاير أو إذا ما رغب في الإشارة إلى آراء مغايرة فإن موقفه سيكون مقبولا تماما حين يُبدي ما يشاء منفصلا متميزا بعد أن يقرر وجه النظر المتعارف عليها بين المسلمين.

غير أن هذا النهج المنطقى والطبيعي في العرض قلما يُتَّبع مع الأسف الشديد، إذ إن الحقائق كثيرا ما تُحرَّف فيتعرض القارىء نتيجة لذلك - إذا لم يكن على علم واسع - إلى شيء من الإيحاء برأى معين أو إنه يتعرض فى الاقل إلى اختلاط في الأمور تجعله عاجزا عن التمييز بين الأصل المتوارث لدى جماعة المسلمين وبين رأى الكاتب. وهكذا نجد كثيرا من المستشرقين الذين يُحمِّلون غيرهم أعباء معارفهم الخاصة يهملون ملاحظة أية مبادىء أولية يفترضها المنهج العلمى في معالجة المسائل التاريخية. فهم يؤكدون مثلا أن القرآن من إنشاء محمد[11] (صلى الله عليه وسلم)، ثم يذهبون مذهبا بعيدا في تأسيس الأحكام التاريخية والعقدية والأدبية وغيرها على هذا التأكيد، وسرعان ما ترتفع هذه التأكيدات بمجرد التكرار إلى مرتبة الحقائق الثابتة.

وربما كان هذا أحد الأسباب الكبرى - إن لم يكن أكبر الأسباب - في خلق نزعة الشك والتشكيك - إن لم يكن العداء - لدى العلماء ولدى المثقفين المسلمين إزاء جهود المستشرقين. ويشترك في هذه النزعة أيضا أولئك الذين تخرجوا في المعاهد الغربية بل وحتى تلاميذ المستشرقين المعروفين أنفسهم.

لقد ذهبت الأيام التى كان يكتب فيها المستشرقون غالبا كتاباتهم ليقرأها مستشرقون مثلهم، فإذا نحينا جانبا الدراسات الفرعية المتخصصة فإننا نجد أن معظم الإنتاج المعاصر يقرؤه ويقدر قيمته أعداد كبيرة من الباحثين والمثقفين العلماء في الغرب. ومن هؤلاء أعداد قد تكون أكبر في العالم الإسلامي، فإن حالة المسلمين النفسية الآن : وقد تكررت الهجمات الجدلية والتنصيرية ضد عقيدتهم، وبعد أن استطال أمد السيطرة الغربية السياسية والثقافية على ديارهم، قد غدت أكثر استعدادا على مواجهة الأذى والإساءة بصورة أشد من ذى قبل.

وعلى أية حال فلم تتوقف الآراء المتجنية عن أن تجد سبيلها إلى النشر. ولابدّ أن أصحاب هذه الأراء على بيّنة من أن مما يؤذى مشاعر المسلمين أن تُطرح جانبا عقيدتهم الأساسية في أن الإسلام من عند الله، وان يُعرض بصورة أو بأخرى أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) قد اصطنع دعاوى كاذبة ليجعل من نفسه حامل رسالة إلهية، وأن القرآن على هذا النحو إنما هو تأليف محتال !؟ والسؤال : أفليس يكون أدعى للتفاهم الإنساني وأوفى بالبحث العلمي الصرف أن تُترك أمور العقيدة على حدة وأن تُوجَّه الجهود إلى مجالات أكثر نفعا وأيسر إدراكا مثل الأدب والفن والعلم : وهى مجالات ـ على الرغم من جهود المستشرقين فيها ـ ما زال يعترضها الكثير من علامات الاستفهام ؟ ولاشك في أنه من الممكن لمستشرق نصراني أو يهودى يعتقد غير عقيدة المسلمين أن يضع مفهوم المسلم لدينه في تعبير المسلم واصطلاحه[١٢]. وهو حين يفعل ذلك لن يكون أكثر اقترابا من المنهج العلمي الموضوعي فحسب، ولكنه سيجعل نفسه في مركز أفضل لكي يدرك مكان نبوغ الإسلام بين أحداث التاريخ.

إن المسلم المؤمن والمستشرق المتشكك هما أيضا قطبان متنافران بالنسبة «لأصول» الإسلام، وهنا أيضا تنزع آراء الغالبية من المستشرقين الناطقين بالإنجليزية وغيرهم إلى خلق شعور الاستياء بين المسلمين وبالتالى إلى وضع عقبات خطيرة في طريق التبادل الفكرى بين الجانبين. فالمستشرق وقد رفض احتجاج المسلم لعقيدته في الأصل الإلهي للإسلام وطرحه جانبا، وقرر أن محمداً الإنسان، ودون أية وساطة إلهية، هو المسؤول عن إنشاء القرآن، قد أصبح مشغولا جدا، منذ بداية استخدام الأسلوب العلمى التاريخي، باستكشاف «الأصول» اليهودية ـ النصرانية دون التوصل إلى نتائج حاسمة أخيرة، اللهمَّ إلا الإشارة إلى حوادث متوازية واضحة جلية (ترد في القرآن والعهدين)، ثم إزجاء الحديث في معرض هذه المتوازيات، وهو حديث يتخذ سمة التعالم أو المجادلة حول الواضح الجلي.

إننا نستعمل كلمة «المجادلة» قصدا للتعبير عن هذا النوع من الحديث الافتراضى وذلك للسبب الآتي: فلننس لحظة ما يؤمن به المسلمون، ولنعط المسألة اعتبارها بصفتها مسألة تاريخية صرفة[١٣]. ودعنا نفترض جدلا أن القرآن من انشاء محمد (صلى الله عليه وسلم). والسؤال: كيف يتسنى لدارس التاريخ أن يثبت اقتباس محمد (صلى الله عليه وسلم) من المصادر السابقة لزمنه؟ أما إذا كانت المسألة بالتخمين والحدس فليس ثمة فائدة تجنى من وراء إضاعة الوقت في اختبار التفاصيل، أما إذا كان الأمر خاضعا لمنهج تاريخي صارم عنيف فإن أى دليل يقدم للإثبات هو جدير بالملاحظة الدقيقة. ومع هذا فإن أى دليل تاريخ ـ على افتراض أنه كان موجودا في عصر اليهودية أو النصرانية وأريد منه الآن تعزيز دعوى «الأصل» اليهودى ـ النصراني للإسلام ـ قد فقد إلى الأبد. ومن هنا لا يمكن قبول الحوادث المتوازية وحدها في موضع يحتاج إلى أدلة حاسمة ذات نتائج

قاطعة. وهيهات أن تكفي النتف المقتطعة والإشارات والاستدلالات المعتسفة والتخمينات الذكية في هذه المسألة فضلا عن أية مسألة اخرى. فنحن نحتاج إذاً لخيال قوى جدا حتى نفترض بأن محمداً (صلى الله عليه وسلم) الذى أثبتت الأصول المنقولة أنه لم يكن يقرأ أو يكتب كان على التخطيط الذى ابتدعه المستشرقون له: قد جلس عاكفا في «مكتبته» يبحث في كتب الأولين لينقل عنها[١٤] لأجل تأليف الكتاب المعروف بالقرآن. وبدون شك فإن كل هذا قد يحمل بعض المبالغة في التعبير عنه ولكنه يُجْمِل ما تذهب فيه هذه الدعوى إلى التفصيل[١٥].

إن الحوادث المتوازية والمشابهات خدّاعة للغاية، لأنها لا تكون بالضرورة دليلا علميا على تشابه كتابين وهي بعد ذلك أقل أهمية من أن تعد دليلا على الاقتباس الواعي للاحق من السابق إذ قد يجوز فعلا أن يكون كلاهما ناقلا عن مصدر ثالث مشترك. والحق أن الباحث الذى نظر إلى الإنجيل والقرآن على أنهما وثائق بشرية قد ينزع بمنطق سليم إلى تتبع بعض ما جاء فيهما من آثار التراث السامي المبكر للشرق الأدنى. وعلى أية حال فإن البرهنة على الاقتباس الفعلي تحتاج بالضرورة إلى أدلة تكون أكثر إقناعا مما جرى عرضه حتى الآن.

إن فيكو هو الذى قال: إن الأفكار تنتشر عن طريق استكشاف مستقل عند كل أمة أو حضارة لما تحتاجه في أية مرحلة من مراحل تطورها[١٦]. وقد قال أحد المستشرقين (جب) القول نفسه مع شيء من التوضيح المفيد. فهو يؤكد على أن الثقافة المستعيرة ـ النظام الديني في حالتنا التى نعالجها الآن ـ لابدّ أن تُحسَّ هي نفسها بحاجتها من خلال تطورها الداخلي إلى غذاء من الخارج، وكل ما تستعيره في هذه السبيل لن تنتفع منه إلا إذا

استند إلى تلك العناصر الموجودة في الثقافة الذاتية ـ أو الدين ـ التي تطلبت الاستعارة. والثقافة الحية ـ أو الدين ـ ترفض تلقائيا كل العناصر الداخيلة التى تتعارض مع قيمها الأساسية[١٧].

ويرى كاتب هذه السطور أن ما أريق من مداد سوّد صحائف المجلدات المتعددة عن «أصول» الإسلام لا يقدم دليلا مقنعا بالمعنى التاريخي الصارم بحيث يثبت أن مثل هذا الاقتباس قد حدث فعلا، بل على العكس فإن الشاهد المعاصر الوحيد الذى ما يزال باقيا هو القرآن نفسه، وهذا يستبعد مثل هذا الاحتمال بأقطع عبارة. ومن المستغرب أن هذا الشاهد الوحيد يُطرح في الغالب جانبا وهنا تأتي ملاحظة باحث حاذق له جهوده المفيدة في الدراسات الإسلامية (جرونباوم) حيث يقول : «إن الإسلام يمزج دائما بين المقدرة على تمثيل العناصر الأجنبية مع درجة معينة من العزوف عن الإقرار بالأصول التى استُمدَّت منها»[١٨].

وهـذه ملاحـظة تستحق التعليق حتى ولو بصورة عابرة ما دامت قد أوردت بصـورة عابـرة كذلـك. فإذا كان المقصود بكلمة الإسلام مدنية الإسلام أو حضارته أو ثقافته، فإن مسألة تمثل العناصر الأجنبية أو مصادر هذه العناصر لم تكن محل إنكار قط[١٩]. أما إذا كان المقصود هو العقيدة والدين فإن كاتب هذه الملاحظة لا يكاد يحتاج إلى من يذكّره أن الإسلام إذا ابتغى أن ينفض عنه ما كان سببا لشكواه منه، فإنه لن يكون بعد ذلك هو الإسلام في خصائصه المعروفة، ولسوف يتخلى عن التعاليم الواضحة الصريحة في كتابه المقدس كعقيدة في كلها لا تقبل التجزئـة فهو إما أن يؤخذ كله وإما أن يترك كله أيضا.

وهناك مثال من بين الآراء الفطيرة الكثيرة التي يكاد يخفيها مايساق معها من عبارات تبدو مقتبسة ولكنها تفقد رونقها بإمعان النظر والتدقيق فيها عن قرب. فإن المستشرقين الذين توصلوا مع أنفسهم إلى التوافق على قبول صدق محمد (صلى الله عليه وسلم) والإعتراف بأنه دعا إلى دين جديد متميّز تميزاً جوهريا، يعودون ليؤكدوا في الوقت نفسه على أن رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) لم تكن كلها من مصدر إلهي. وهذا نص لباحث آخر (مونتجومرى واط) له أبحاث قيّمة عن حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) يقول فيه: «إن على الإسلام أن يقرّ بحقيقة أصله: ذلك التأثير التاريخي للتراث اليهودى النصراني»[٢٠]. وهنا تؤخذ مسألة «الأصول» كحقيقة ثابتة مقررة ويشار إليها على هذا النحو دون تمحيص أو مناقشة[٢١]. فإذا استعرنا أسلوب النص فإننا ربما قلنا؛ إن على الكاتب أن يقرّ بأنه لم يصب على أي وجه من الوجهين؛ عندما عدَّ محمداً (صلى الله عليه وسلم) نبيا صادقا ثم عزا إليه الغش والخيانة، مادام ـ وهو الذى يفترض أنه مؤلف القرآن ـ لم يعترف بما اكتسبه من أفكار الآخرين ؟.

إن هذا الازدواج في التعامل لابدّ وأن يظهر التناقض فيه، وهو بعد غير مقنع أيضا في أية وجهة من وجهتى النظر في المسألة، لأنه لا يؤيد إحدى الوجهتين كاملة ولا ينقض الأخرى تماما، والمسلم المؤمن سيظل على موقفه من دينه كما سيبقى هذا المجادل على موقفه. أما الباحث المدرب على كتابة التاريخ فإنه لا يحاول أن يركب جوادين في وقت واحد. ولقد تكون هذه المحاولة للتوفيق فهي لذلك جديرة بالتقدير ولكن نتيجةَ هذه المحاولة جاءت مخيبة لآمال كل من المؤيد للعقيدة والمعارض لها على السواء، وهي كذلك لا تلقى ترحيبا من المؤرخ المحايد الذى يفتقر إلى المعرفة اللازمة للتحليل. والحق أنه على الرغم من التقدم المطرد في كتابة التاريخ العلمى

(المبني على الحقائق) فإن هؤلاء الازداوجيين في الدراسات الإسلامية قد أسهموا بجهود قد تكون متميزة في ذاتها الا أنها تدل على إدراك أقل مما كان لدى المتطرفين من أسلافهم السابقين من مؤمنين ومجادلين والذى يحاول اللاحقون عن وعي أو دون وعي أن يحتلوا أماكنهم ويحلوا محلهم.

الفصـــل الثالـــث

من الواضح أن الفارق بين معنى الإسلام لدى معتنقيه وصورته التي يرسمها له المستشرقون تمس أسس العقيدة الإسلامية ذاتها. وعلى الرغم من أن التقدم نحو البحث العلمى الأكاديمي ليس محل جدل، فإن من الـواضـح أيضـا في هذا الصـدد أن صورة العصـور الوسطى النصرانية للإسلام قد ظلت في جوهرها دون تغيير، وإنما نفضت عنها الثياب القديمة لأجل أن تضع عليها ثيابا جديدة أقرب إلى العصر. وتتعدد أمثلة الإصرار على الأفكار العتيقة سواء في ما يتعلق بالقرآن ومحمد (صلى الله عليه وسلم) أو ما تعلق منطقيا بالعقيدة والشريعة والتاريخ في الإسلام. وليس الإطناب أكثر من ذلك فى هذا الأمر بمرغوب أو مفيد وإنما نعمد الآن إلى تقدير الموضوع من زاويةأخرى.

لقد كان من نتائج التوغل الغربي في ديار الإسلام أن تعرضت عقلية الشباب إلى مجادلات مضللة بدرجة كبيرة عن طريق التعليم المدني أو عبر الأنشـطة التنصيرية وهي مجادلات سبق لها أن صيغت لتوافق أولئك الذين تقـوضت العقيدة النصرانية في صدورهم فى أوربـا الغـربية. ولكن على العكس من أسلوب مجادلي القرون الوسطى النصرانية كان للمنهج الجديد

هدف إيجـابي وبخـاصـة للمنصرين وهـو التحـويل من الإسـلام إلى النصرانية. وهـذه الـطريقـة في أبسط صورها تتجلى في طريقة « مقارنة الأديان» التى تحاول أن تقارن النصرانية بالإسلام لغير صالح الإسلام في الغالب الأعم. ومازال اتِّباع هذا الأسلوب جاريا حتى في أيامنا هذه وإن كان لا يصرح الآن بمقاصده التنصيرية الصريحة.

وهنا يكون الأمر أكثر دلالة إذا قدمنا أمثلة واقعية. ولأجل أن يكون ذلـك ممكنـا فلا بدّ أن نقـرر بضعة مبادىء أولية عامة. فلقد كان منشأ دراسـات مقـارنة الأديان في الغرب يرتبط بالمسائل الخلافية بين اليهودية والنصرانية ولقد سبق أن قورنت اليهودية بالنصرانية، وبدلا من أن تؤدى المقارنة إلى تنمية الفهم الصحيح فإنها ولدت مزيدا من العداء. وهكذا كانت النتيجة بالنسبة لمقارنة اليهودية والنصرانية بالإسلام عن طريق اليهود والنصـارى الـذين أصروا على أن الإسـلام وهـو وليد إحـدى الديانتين السماويتين السابقتين عليه أو أنه وليدهما معا. وفي الوقت الذى نجد فيه أن هناك علاقات اتصال عضوى مسلّم بها بين اليهودية والنصرانية فإنه ليس من المسلّم به أو حتى المدعم بالبرهان العلمي وجود أية علاقة اتصال بين أي منها وبين الإسلام. وأن العداء اليهودى أو النصراني إنما نجم من صراع سياسي وعقـائـدى على مدار التاريخ. ويؤسفنا هنا أن نعلق على الحكمة الجامعة لدى هؤلاء العلماء من أتباع هاتين الديانتين فنذكر أنهم لم ينجحوا إطلاقا فى إزالة أسباب العداء والخصام المتبادلين، ولابدّ أن يتقبّل المستشرقون نصيبا من المسؤولية عن استدامة هذه الحال المحزنة للأمور واستمرارها.

ولـذلـك فإنـه مالم تحدد أهداف مقارنة الأديان في المجال الإسلامي بوضـوح، ومالم تقبل قواعد معينة لمنهج المقارنة لدى العاملين فيها، فإن

هناك مخاطرة في أن تتمخض هذه المجادلة عن مجادلة جوفاء عقيمة. وقد يُزعم هنا أن الراغبين في القيام بهذه الأبحاث في مقارنة الإسلام بغيره من الأديان لا تضم جوانحهم أية مقاصد جدلية أو تنصيرية وأن اهتمامهم الرئيس إنما هو اهتمام علمي «أكاديمي» صرف. فإذا كان ذلك كذلك فإنهم لابدَّ وأن يتبينوا أن المقارنة تتطلب التسامح والتعاطف والتقدير ممن يضطلع بها. فإن الهدف الرئيس إذ ذاك هو تعميق إدراك المرء لثقافته الذاتية الوطنية أو تراثه وتقاليده وللثقافة الأخرى أو التراث والتقاليد التي تجرى المقارنة معها. ومثل هذا الفهم من شأنه أن يخلق اتجاها نقديا وينميه لا بالنسبة لثقافة الآخرين أو تراثهم وتقاليدهم بل أيضا بالنسبة لثقافة الباحث نفسها أو تراثه وتقاليده.

وعلى ذلك فإن أية مسألة تدرس دراسة مقارنة لا بدّ أن تعرض بالأسلوب المقبول لدى هؤلاء الذين استندت هذه المسألة على تراثهم وتقاليدهم ـ وديانتهم لموضوعنا هنا. ولابدّ أن يوصل بين سائر الظروف المحيطة بها ويحكم عليها طبقا للقيم السائدة في النظام الذاتي نفسه فى هذا الدين . وإذا مانالت هذه المبادىء الأولية القبول فإن أى كاتب يستشعر في نفسه عداوة ونفورا أو حتى مجرد ازدراء تراث غريب عليه يجب أن يُعدَّ تلقائيا لا بل يجب أن يَعدَّ نفسه ـ ومن باب الأمانة العلمية ـ غير صالح عقليا وعاطفيا لمحاولة المقارنة التي لن تثمر نفعا ملموسا للبحث العلمى.

وبينما لا نجد لحسن الحظ أحدا من بين المستشرقين الناطقين بالإنجليزية المعاصرين من يبدى مثل هذه الضغينة أو مثل هذا الحقد بصورة معيبة ومسيئة ـ مثل ما نجد في كتابات المستشرق الفرنسي المعروف لامنس، إلا أن من حاول المقارنة منهم قد ندت منه هنا أو هناك تحاملات

دينيـــة وعقـــائدية من شـــأنهـا أن تنتقص من قيمـــة جهـودهم وتهـــزّ الثقـــة فى أبحاثهـــم .

إن النظرة السطحية الأولى للإسلام ربما تكشف عن مواضع شبه بينه وبـين النصرانية ولكن النـظرة الفاحصة الدقيقة عن قرب تبرز خلافات أساسية . وهذه الحقيقة غالبا ما كانت تثير المنصرين في الماضي وهي بعد لم تزل تستميل القليل في المجـال الجـامعي على تصيّد مثـل هذه الشـوارد كـ «أصول للإسلام» . وينزع المنصِّر والباحث الجامعى إلى أن يتناسى وهو ينال من كرامة محمد (صلى الله عليه وسلم) بطريق مباشر أو غير مباشر كيف يحترم المسلمون الأتقياء المسيح . ففي كتاب صدر حديثا في سلسلة كتب «بنجـوين» ، عقـد مستشرق وهـو قسيس إنجليكاني (جيوم) عدة مقـارنـات ليظهر أن الإسلام كان في الواقع صورة ناقصة أو مشوهة من النصرانية[٢٢] . وعلى كل حال فقد قدم هذا المستشرق الحجة لتبرير التساؤل عن أهليته كقاض غير متحيز، ليس فقط بما أبداه من آراء غير مقنعة ولكن أيضا بما أقرَّ به من مشاعر إزاء الرسالة المودعة في ثنايا القرآن الكريم . فإنه يقرّ في أحد مواضع الكتاب : إن القرآن بالنسبة له وبالنسبة لمن على شاكلته في التفكير ـ وهو هنا يستعمل ضمير «نا» الدالة على الجمع ـ يحتوى على «مضمون بغيض»[٢٣] . وفي مكان آخر من مقالة أخرى له ، يتكلم الكاتب نفسـه ودون تحديد عن «كـراهيتنـا» التى تثيرهـا بعض المـوضوعات في الإسلام[٢٤] وفي كل هذا ما يكفي لإقناعه لكي يبتعد عن الموضوع . إلا أن هذا المستشرق لم يشعر بالنفور فيتراجع عن محاولته في ترجمة السيرة النبوية إلى الإنجليزية ومن ثم اتخاذها مادة يستعملها للتعليق وغيره كي ينفث من خلالها تحامله . ولاحاجة هنا أن يقال المزيد عنها مادام هناك نقد منفصل لترجمته هذه قد سبق نشره[٢٥] .

وهناك دارس آخر للإسلام هو أيضا من رجال الكهنوت يستحق الذكر هنا بوجه خاص وذلك بسبب تقديمه مزيدا من الجدل الافتراضي يتعلق بموضوع التشابه بين النصرانية والإسلام. فكتب (سمث) : «إن من اسباب تباعد المسلمين والنصارى عن بعضهم أن كلا الفريقين قد أساء فهم عقيدة الآخر بمحاولته أن يضعها في قالب الاعتقاد الذى يؤمن به»[٢٦]. وشأن هذا القول هو شأن كثير من التعميمات حيث إن مثل هذا النص في حقيقته لا يبدو منصفا كما شاء له مؤلفه أن يكون. فإن النصارى وحدهم هم الذين ظلوا طوال القرون يحاولون فهم الإسلام ـ أو إساءة فهمه ـ من خلال شروط النصرانية ومنظارها. أما النظرة الأساسية للمسلم عن النصرانية فقد ظلت على حالها لم تتغير على الدوام لأنها جزء من الوحي الإلهي في القرآن[٢٧]. ولم يحاول مسلم مؤمن أن يدخل النصرانية في إطار آخر قط. والنصراني لا يواجه قيودا صريحة في كتبه المقدسة تحجزه أو تمنعه عن تقبل وجهة نظر المسلم عن الإسلام وهو مع ذلك لا يرفض رأى المسلم في النصرانية فحسب بل رأيه في الإسلام أيضا، وهو يسعى جاهدا لتغيير الرأيين.

وصاحب العبارة المشار إليها في الفقرة السابقة (سمث) هو رجل خبير في أبحاث اللاهوت إذ كان قد بدأ مهنته هذه مدرسا في معهد تنصيرى في لاهور (باكستان). وهو يجعل من كلماته تبريرا لمحاولته تحقيق أحد الأهداف التنصيرية في مجال التنصير في الأقل. وانطلاقا من هذا المقصد فإنه يحتج بأن الخطأ الشائع بين النصارى كما هو بين المسلمين في افتراضهم : «إن دور المسيح في النصرانية ودور محمد في الإسلام مما يمكن المقارنة بينهما». والحق أن هذا التقرير مضلل أيضا : إذ إن مثل هذه المقارنة

إنما تصح فقط من جانب المسلمين الذين يؤمنون بالمسيح رسولا من رسل الله للبشرية. أما بالنسبة لجانب النصارى بعامة والمستشرقين بخاصة فإنهم لا يعترفون بمحمد (صلى الله عليه وسلم) رسولا أو أنهم يلجأون إلى المراوغة في كتاباتهم ـ كما رأينا من قبل.

والسؤال : في مثل هذه الظروف، لصالح من من الفريقين تصبح المقارنة شرعية ؟ والصفحات السابقة تبرز إلى أى مدى تعقدت من قبل دراسة الإسلام وحياة محمد (صلى الله عليه وسلم) بما أدخله المستشرقون من مسائل جدلية عويصة لا سبيل إلى حلها بعد. وإذا ما استنقذنا أنفسنا من هذه الورطة فإن الافتراضات المقارنة الجديدة إذا ما أخذت مأخذ الجد فإنها توقعنا ـ اكثر فأكثر ـ في أحابيل جديدة.

إن هذه الافتراضات تذهب ـ باختصار ـ إلى أن دور محمد (صلى الله عليه وسلم) في الإسلام ودور بولس في النصرانية «أكثر قابلية للمقارنة» وأن القرآن يمكن مقارنته بشخص المسيح في حين يقارن الحديث النبوى بالإنجيل. وقد توالى عرض المزيد من المقابلات والمتوازيات[٢٨]. ولا تعنينا هنا الحال التي يمكن أن تستقبل بها مثل هذه البدع (والهرطقات) في الدوائر اللاهوتية النصرانية وإنما يهمنا الغرض الذى أعلنه الكاتب (ولفرد سمث) في استعمال اصطلاحه الخاص هو «إيصال المعلومات أو اتصالها» أو بمعنى تبادل الاتصالات أو «التواصل» بين المستنيرين من المسلمين والنصارى. والسؤال : ترى هل تؤدى هذه المماثلات أو المقابلات إلى الهدف ؟ إن الأمناء الصادقين من الناس غالبا ما ينسون ـ بصفتهم أفرادا ـ ماتتضمنه أفكارهم حين تواجهها عقائد الآخرين ومشاعرهم أو تحاملهم. ومن

الصعب في حالتنا هذه أن نتصور أن مؤلف هذه المماثلات يتوقع لها أن تجد ترحيبا لدى علماء المسلمين. ولنستبعد سوء الفهم بالنسبة لمقصد كلماته، فإن المماثلات ليست هى وحدها مثار الشك بالدرجة الأولى، وإنما يثير الشك قبل كل شيء هذه الرواية المصطنعة التى عرض هذا كله تحتها وهذه الدعوى العريضة في أن هذه الدراسة ذات دلالة مهمة في تنوير المسلمين وتثقيفهم.

والحقيقة الثابتة أن رد الفعل لدى المسلمين مما يمكن التحقق منه إلا أنه لا يبدو أن الكاتب يعنى به أو حتى يدعوه إلى الرويَّة، وهو نفسه يعترف بأنه عرض إحدى مماثلاته على مسلم متحرر يحمل درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة لندن فصدم بها كثيرا ولم يتردد في رفضها. ولكن هذا لم يقنع هذا الكاتب. ولسنا في حاجة للذهاب إلى الأزهر لنكتشف معارضة أشدَّ فإن الكاتب نفسه قد رجع إلى ثلاثة ممن يسمون بـ «المتأوربين» من المسلمين المعروفين بعلميتهم الجادة وحرية تفكيرهم، فكانت الإجابة واحدة : هي الرفض على اختلاف في درجة التعبير بين الحدة والرقة، فوصفوا هذه المماثلات بأنها «سطحية» و «تافهة» و «كفر صراح». ترى مع من يكون إذاً «الاتصال» و «التواصل»؟ وإلى من يجب أن يكون «التنوير»؟.

إن الافتراض السطحي الصفيق وانتزاع المقابلات واصطناع المماثلات قد يكون عملا جذابا لأستاذ مقارنة الأديان فهو يرى واجبا عليه أن يحاول ذلك لكي يجد بصورة ما موضوعات للمقارنة. كما إن هذه العمليات الخيالية قد تكون موضع اهتمام المنصّر الذى قد يستخدم هذه المماثلات لتخفيف حدة المقاومة في عمله وفتح الطريق لعملية التنصير. بل وربما

كانت هذه المحاولات نافعة لمدرس غير مسلم في جامعة غربية يستعملها كوسيلة لهو وتسلية حتى تضفي على عمله شيئا من الإثارة، ولكن صدورها من عقل نصراني متخصص في اللاهوتيات وغارق في الاصطلاحات النصرانية فإن أقل ما يمكن أن يقال فيه : إن مماثلاته هذه لا فائدة فيها للمثقفين المسلمين[٢٩]. فإن الأمر في حقيقته يكاد يشبه حوارا اجتماعيا، فإذا أريد منه أن يكون مثمرا فلا بدّ أن يتناول موضوعات تكون مقبولة ومثيرة لاهتمام كل من الجانبين.

وهذا منصِّر سابق (أندرسون) يحاضر فى الشريعة الإسلامية بجامعة لندن، عمل على تضمين مقالة واحدة كل اعتراضات العصور الوسطى النصرانية على محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى الإسلام، على نهج أقل تبصرا ودهاء من نهج زميله الذى أشرنا إليه الآن، ودون أن يبدى احتراما يذكر لذكاء القارىء. ومن المدهش أن يعلن هذا الكاتب في مقدمته أنه يقدم معلومات صحيحة في معالجة الدراسة «موضوعيا» حتى يكون «منصفا» و «مدققا» ويجنب القارىء «المقارنة المضادة مع النصرانية»[٣٠]. ولكن بعد هذه الإعلانات كلها عن الموضوعية يكتب هذا الكاتب : إنه «لايمكن أن يكون هناك شك على أية صورة» في أن محمدا قد تمثل أفكارا من التلمود وبعض المصادر التلمودية والأبوكرافيا. (أجزاء من الإنجيل مشكوك في صحتها). أما بالنسبة للنصرانية فإن هناك احتمالا طاغيا بأن محمدا قد استمد إيحاءه منها».

إن انتقاء الكلمات وحده قد يثير الشك في أمر كفاءة هذا الكاتب وفي أهليته لكي يكون قاضيا، ولكن معالجته الفعلية للموضوع في مجمله

تكشف عن هذا بصورة أكثر وضوحا. فإن أخلاقية محمد (صلى الله عليه وسلم) قد تعرضت لكثير من الافتراء، ولكن الافتراء الرئيس يظل هو ذلك الذى يمس جوهر رسالته وتقديمه للقرآن على أنه كلام الله في حين أنه ليس كذلك عند هذا الكاتب. وبمثل هذا النوع من المعاملة فقد عامل هذا الكاتب الإسلام في قواعده : فعلى هذا النحو يكون الحج إلى مكة المكرمة وهو إحدى دعائم الإسلام الخمس : «مفتقدا للسمو الأخلاقي»، ويكون دين الإسلام كله «على أحسن الأحوال باردا شكليا». وهذا الكاتب مثل صاحبه (جيوم) الذى سبق أن قال : «إن مستويات الإسلام الأخلاقية قد جعلته ينفر منه».

ويتضح تماما ما إذا كان هذا المنهج الذى اتبعه يرقى إلى الموضوعية التي وعدنا بها الكاتب أم لا؟ فإنه ينسى ماضيه كمنصر قديم ويكتب من هذه الزاوية وهكذا يصدر الأحكام في شأن «نقائص» الإسلام من زوايا نصرانية أوربية عصرية. ونقولها بكل صراحة إن الهدف تنصيرى محض. ويتكهن الكاتب حول التطورات المحتملة في الإسلام في العالم المعاصر فيرى أن هناك فرصا لانتشار الشيوعية ولكنه على ما يبدو يؤمل «تحولا على قياس لم يسبق له مثيل إلى النصرانية التي لم تعرض بعد بالصورة المناسبة للعالم الإسلامي». وهو حين يستعمل بعض المناقشات المعروفة في حلقات المنصرين، فإنه يجد من بين العقبات التي تعترض الطريق نحو «تحويل المسلمين إلى الإنجيل» عقبة حكم الردة وافتقاد النصوص التي تعين على تحويل المسلم عن دينه في القوانين العصرية[٣١]. ويختم الكاتب كلامه بأسلوب وعظي كنسي : «إن العالم لم يَرَ بعد ماذا سوف يحدث حين يعرض إنجيل المسيح الحى بالصورة الملائمة إلى ملايين المسلمين».

وليس هنـاك ثمـة حاجـة لفحص مؤلفـات هذا الكاتب التي تتعلق بمهنته، فهي في مجملها تصور مجال العمل القانوني المعاصر في عدد من الأقطار الإسلامية. فإلى جانب الأحكام الأخلاقية المتكررة التي أصدرها الكاتب طبقا للمفاهيم النصرانية فإن هناك أيضا فكرة رئيسة سوف نتعرض إليهـا في السـطور الآتية. وبعيدا عن كون الشريعـة الإسلامية نصوصا جامدة فإنها قد تعرضت خلال عمليات التطبيق العملي لمحاولات التجديد والتنقيح بصورة قوية حتى في الزمن القريب. ولكن الكاتب لا يعنى ـ كما يتضح من كتابته ـ كثيرا بتفهم تاريخ الشريعة الإسلامية. لأن الأصول الرئيسة للشريعة هي القرآن والسنة النبوية، ومن هنا كان للشريعة طابعها الإلهي. ولما كانت تستمد أحكامها أيضا من مصادر أخرى بجانب هذين المصدرين خلال التجارب العملية البشرية في الحكم والتطبيق فإن لها صفة بشرية أيضـا. ومن هنـا كانت الأحكـام معـرضة للمراجعة والتنقيح في التطبيق من أيام الإسلام الأولى وإلى أيامنا هذه[٣٢].

ولنضـع موضـع التقـدير ـ على سبيل المقـابلة ـ مسلك باحث آخـر (شاخت) له جهده المتميز في دراسة الشريعة الإسلامية[٣٣] فهو لا يتميز في نتـائجـه العلمية بالعـداوة السائدة التى تتحكم غالبا في دراسة موضوع بحثه. وعلى الرغم من أن بعض أهل العلم من المسلمين يجدون تحليله متشككا أو أنهم قد يناقشون كتابه جملة وتفصيلا، إلا أن دراسته الرئيسة ـ على الرغم من ظاهرها ـ ليست مما يصطدم تماما مع أصول الإسلام. فسـواء كانت الشريعة الإسلامية ـ طبقا لنظرة الدين ـ مستمدة بالدرجة الأولى من القـرآن والسنـة النبوية أم كانت ـ كما أشار البحث المذكور ـ حصيلة الغربلة والتقنين اللذين قام بهما العلماء والفقهاء للأحكام المألوفة والفتـاوى العملية، فإن النتيجـة في الحالين واحدة. وقد أصبحت هذه

النتائج بالنسبة للأمة الإسلامية منذ عهدها المبكر نظاما شرعيا لا يتعارض إطلاقا مع القرآن والسنة النبوية وانعقاد الإجماع بل يتفق معها جميعا. وعلى هذا الأساس فإن الحياد العلمي الصرف يجب أن يتبع أيضا في دراسة التشريعات المعاصرة وبدون اعتساف الأحكام الأخلاقية أو تحكم عواطف الوعظ التنصيرى. فإن التشريعات الحديثة في صورها المنسقة التي انتهت إليها ينبغي أن توزن أولا بموازين الإسلام ولهذا فإن دراسة هذه التشريعات يجب أن توائم بين الماضى والحاضر طبقا لهذه الموازين وعلى نسق ماكان سائدا في عصورها الأولى حتى تكون هذه الدراسة موضوعية وناجحه. وهذا لا يعني تشكيلا آليا جديدا للتراث المتواتر بالنقل ولا يعني أيضا تركيبا مدنيا وضعيا يستتر وراء واجهة إسلامية. إن ما ينبغي في الواقع هو: «تقييم للحياة الاجتماعية المعاصرة وللفكر التشريعي الحديث من زاوية نظرة إسلامية» على رأى شاخت[٣٤].

- الفصل الرابع -

عندما انهمك الجدليون الأول في الإساءة إلى الإسلام وفي التضليل في فهمه، كان غرضهم تخريبيا هداما. وبدخول الأهداف التنصيرية أصبحت هناك حاجة شديدة إلى شيء من الموضوعية، وأصبح منهج العمل التنصيرى مزيجا من تشويه الإسلام وإظهار معايبه، ولكن على أساس من وقائع أكثر ثباتا وذلك لأجل المقارنة مع النصرانية. والظاهر أن الأسلوب الأول قد هُجر الآن إلى حد بعيد، أما الأسلوب الثاني فهو إما قد ضعفت حيويته أو ألبس زيا جديدا، ومن صور هذا الأسلوب الجديد المعتدل القول: بأنه لا بدّ للإسلام من «إصلاح» ولا نستطيع أن نتبين أول من نادى بهذا الاقتراح أو استعمل هذا الإصطلاح: «إصلاح» في دلالته

الغـربية، ولكن الـواضـح الجـلي أن كثيرا من الهراء قد كتب حول هذا الموضوع حتى غدا من الضرورى استجلاء معانية باختصار.

إن المستشرقين ـ وبخاصة البروتستانتيين منهم ـ لم يستطيعوا أن يحرروا أنفسهم مما يمكن تسميتـه بحتمية «الإصـلاح». بل ولعله لم يكن مجرد مصادفة أن الباحثين اليهود والكاثوليك الآن قلما ينشطون للمشاركة في هذا الموضوع الذى يكاد يكون حكرا على الباحثين البروتستانتيين. وعلى الرغم من أن المـطابـع قد قذفت بكثـير من المحـاولات التي تنـاولت مسـألـة «الإصلاح» فى الإسلام المعاصر، وعلى الرغم من أنه لا تبدو هناك بوادر توقف أو تناقص في هذا السيل المنهمر الذى يبدي ويعيد القول في فكرة أو فكرتين بعبارات متباينة، إلا أننا مازلنا نفتقد صياغة واضحة منسقة لهذه الأفكار في كل مانشر. فإذا انتزعنا هذا القناع عما يخفيه في اللاشعور، فإن اقتراح «إصلاح» الإسلام إذا أخذناه بظاهره يظهر وكأنه محاولة أخرى لتغيير وجهـة نظر المسلم في الإسـلام ولجعل الإسلام أقرب بقدر الإمكان إلى النصرانية أو ـ وأفضل من ذلك ـ إلى الصور البروتستانتية من النصرانية.

وإذا تركنـا جانب المدنية والحضارة والثقافة، فإن للإسلام بالضرورة مجالين : العقيدة والشريعة، والأولى بالطبع محكمة جلية لأفهام العالم كله وليست عرضة أو معرضة لتغيير أو تحوير. أما الشريعة الإسلامية : فهى مستمـدة من الـوحي ومن نصوص السنة النبوية وقد استقرت أحكامها خلال المـمارسـة البشرية في استنبـاط وتـطبيق الأحكام. ومن هنا كانت الشريعة منذ أيام الخلافة الأولى حتى وقتنا الحاضر معرضة للتفسير واختيار ما يلائم نظم الإدارة ويوافق العرف القانوني المعروف والممارسة وهو ما يقابل في العصر الحديث بالتشريع المدني. فأين يريد دعاة الإصلاح أن يُقحموا

إصلاحهم؟ وما هو بالضبط الذى يريدون أن يقحموه؟ ولأى قصد من المقاصد؟.

نحن لا نريد أن نروغ إلى تفصيلات فرعية، ولكن ينبغى أن يتضح لكل ذى علم بالإسلام أن الإصلاح بمعناه المفهوم لا يمكن أن يتسرب إلى عقائد الدين دون أن ينقص من سلامتها أو حتى يُلغي صلاحيتها تماما. ومن هنا لا يبدو محتملا أن يقبل مفكر مسلم أن يساند مثل هذه المشروعات، ولو فعل لما وجد أحداً من العلماء المسؤولين يتسامح معه في ما ذهب إليه. ومن يؤيد من علماء المسلمين مثلاً صورة جديدة في عرض الإسلام تذهب إلى تطعيم كيان العقيدة الإسلامية بالمعتقدات النصرانية مثل «الخطيئة الأصلية» أو «التجسيد والحلول»؟.

ولأجل التمثيل على الاضطراب والتخبط في هذا «الإصلاح» يكفي أن نتبصر حقيقة الازدواج المتناقض في موقف دعاة هذا الإصلاح من غير المسلمين: فهم بينما ينعون على الإسلام الجمود حتى أنه لا يقبل من التغيير في نظامه إلا قليلا، إذا بهم حين تستحدث تغييرات بعيدة المدى في تطبيق أحكام الشريعة فإن هؤلاء أنفسهم لا يتركون فرصة إلا ويبرزون فيها أن مثل هذه التغييرات فيها تقويض للشريعة.

إن الجماعة الإسلامية هي التي تستطيع الحكم في مثل هذا الأمر بصورة أفضل قطعا مستهدية بمبدأين: أولهما: أن يكون التغيير متفقا مع مصلحة الأمة، وثانيهما: أن يكون هذا التغيير متفقا أيضا مع مبادىء العدالة. والحق الذى لا مراء فيه أنه كان هناك اعتراضات على مثل هذا التغيير في الماضى أو حتى في زمننا المعاصر إلا أن الاختبار الضرورى لقبول

التغيير الذى حدث في الماضى أو الذى يحدث اليوم منوط بالإجماع العام في الأمة وموافقة العلماء والفقهاء في البلد الذى قد يحدث فيه التغيير. وهناك شواهد طيبة تشير إلى أن العلماء ما زالوا الآن كما كانوا في الماضى يبدون مرونـة وسماحا في موائمة الأحكام المستحدثة مع الأصول المسلّم بها من الشريعة (دون تعسف أو تحريف).

وأول مستشرق ناطق باللغـة الإنجليزية (جب) أنتـج مساهمـة جـديـة حول الإسلام في العصر الحديث، وما فتئت أفكاره تزود من يأتون بعده بالنصوص والمادة التي تحتاج إلى التوسع كان أكثر عناية في تجنيب نفسه من إقحامها متطفلا على جماعة المسلمين أو أنه يجعل من نفسه وصيا عليهم أو حاميا لهم. فكل ما يفعله المسلمون أو ما سوف يفعلونه في نهجهم العقـدي أو الشرعي يرده هذا المستشرق إلى أهله من العلماء[٣٥]. أما الباحثون الذين لم تكن لديهم مثل هذه العناية فهم يقفزون من الدراسة الوصفية إلى اقتراح العلاج وإصدار النبؤات عن المستقبل. ولا يستطيع الغريب على نظام ديني أن يتخلى بكل بساطة عن أن يكون مؤدبـا في الأقل، فهذه صفة أوليه لابدّ منها. فإذا تخلى عنها فكيف يتوقع من الناس ان يصغوا إليه باحترام؟.

إن الإدراك الـديني هو تجربـة روحية حدسية، ولا يمكن إدراكهـا والإحاطة بها من خلال المناهج التحليلية والنقدية. وهؤلاء الذين يكونون خارج هذا النظام الديني لا يمكنهم أن يدركوا بسهولة روعة التجربة التي يمارسها من يعيشون داخل هذا النظام[٣٦]. وإنه لشيء لا يمكن تعلمه من الكتب، ومن هنا كان الخلط في طبيعة وأهداف الدعوة إلى «الإصلاح» المزعوم بين دعاته من غير المسلمين. ومن هنا أيضا كانت الصعوبة التي يواجهها الذين يعيشون داخل الجماعة الدينية في عرض دينهم لمن يطلون

عليهم من الخارج ويحاولون عبثا تقدير أسرارها العاطفية والوجدانية البعيدة. ومع هذا فإن المستشرقين الذين يستمدون معرفتهم بالإسلام من الكتب أساسا يغفلون كل ذلك.

وفي الحالات النادرة التي يناقش فيها هؤلاء معالم الإسلام مع العلماء المسلمين فإن النتيجة قلما تكون مرضية. فالمسلم يُسلِّم جدلا أولا بأن المستشرق سوف ينتهي في النهاية إلى اتهامه بالجهل دون تبرير معقول. إضافة إلى ذلك فإن هناك صعوبات اللغة نفسها فقليل جدا من المستشرقين من يستطيع إدارة مناقشة بالعربية أو الفارسية أو التركية أو المضي فيها لتكون مفهومة للمثقف المسلم. ولا يزال المسلمون الذين تمكنوا من لغة أوربية يعانون نقصا، فإنهم قلما يستطيعون أن يباروا المستشرقين في استعارة الإشارات الثقافية اللماحة في تلك اللغة فضلا عن النفاذ إلى تراثها المنقول واستغلاله ومن ثم القدرة على استعماله.

هذه بعض العقبات التي تجعل اقتراحات المستشرقين إما غير مقبولة أو سيّئة الأثر. وبينما كان كاتب هذه السطور يجمع المادة اللازمة لدراسته هذه ناقش المسائل التي تضمنتها هذه الدراسة مع عدد من المستشرقين والباحثين المسلمين والعرب في أوربا وأمريكا والعالم العربي. والمثال المناسب للمقام هنا هو رأى باحث يجمع بين التعليم الديني الإسلامي والتعليم في جامعة غربية، فهو يقول: «لقد عرفت بعض المستشرقين الذين يتعاملون مع الدارسين المسلمين في استعلاء وغطرسة. وكان هؤلاء إذا ما تساءلوا عن مسألة إسلامية فإنما يعلنون ضمنا أنهم يعلمون كل شيء عنها سلفا في حين أنهم يأخذون بوجهة نظر أخرى مع قلة في نفاذ البصيرة الحقيقي».

إن هذه الملاحظة التي خففنا من حدتها في الترجمة أبداها العالم المسلم في معرض مناقشة موضوع «الإصلاح» فلا ينبغي أن يسبق الافتراض على أية حال أن مثل هذا الغيظ الذى انعكس على السطور السابقة إنما تسبب من مصادمات اجتماعية أو جامعية (أكاديمية) سطحية، بل لعل المرء يخاطر بالقول بأنها لا تنجم ابتداء من بواعث دينية مباشرة، ولكن التاريخ المشؤوم للدراسات الإسلامية التى خرجت إلى الوجود من سلالة الجدل والنشاط التنصيري ومن ميراث الصراع العسكرى الطويل بين عالم الإسلام وعالم النصرانية لا يزال كلاهما يلعب دوره بصورة شعورية أو لا شعورية في تحديد اتجاهات المسلمين. وهناك مشاعر أحدث تاريخا بل وأكثر مرارة ترى أن أفكار «الإصلاح» إنما جاءت مع النفوذ السياسي النصراني على أجزاء كثيرة من أرض الإسلام أو نتيجة لهذا النفوذ[٣٧]. ولما كان اللقاء المبكر بين الإسلام والفكر اليوناني أمرا مختلفا (عن لقاء الإسلام بالفكر الغربي) فقد كان الإسلام يحكم في مقام رفيع وكان هو السيد صاحب الرأى والتمييز: يقبل ما يشاء أو يرفض ما يشاء من العناصر الأجنبية. أما في الزمن الحديث: فإن تمييز الإسلام لما يقبله أو يرفضه إنما يمليه عليه أو أنه يدفع إليه أو يحد منه أفراد أو هيئات أجنبية غير إسلامية يشك المسلمون فيها أحيانا ويرون أنها تتصرف وفقا لما تمليه المصالح الأجنبية. وقد يفسر هذا لماذا لا ينال «الإصلاحيون» من ذوى التوجيه أو التشجيع الغربي أى نجاح في استمالة تفكير العلماء المسلمين المسؤولين وإنما هم ينالون الإعجاب أساسا من المستشرقين وأشياعهم.

ومن ناحية أخرى فإن كثيرا من المصلحين المخلصين السابقين الذين يتبعهم الكثير من أبناء الأمة غالبا ما يوصمون بـ «الرجعية». وكذلك لا ينال كل الرضا منهم من اختار طريقا وسطا يقترب قليلا أو يبتعد كثيرا عن

طرق أسلافهم في العصر الذهبي. وإنما يقال عن هؤلاء إنهم لم يذهبوا إلى المدى المقنع الكافي. والحق أن هؤلاء العلماء لا يستطيعون أن يذهبوا أبعد مما ذهبوا إليه؛ فإن العلماء في كل العصور لديهم موهبة فطرية جماعية تُحدِّد لهم المدى الذى يذهبون إليه، وماذا يرتضون من حلول التوفيق؟ وأين يصمدون تثبيتا لنظامهم؟ ولقد كان محمد عبده وتلاميذه أصحاب مثل هذا التوفيق، ومع هذا فلم تكن حنبلية الوهابية(*) في طرف ولا «تحررية» بعض المسلمين الهنود في الطرف الآخر شيئا مقبولا عند هؤلاء بل ولا عقائد الجماعة الإسلامية في جملتها.

ومن أجل ذلك كانت الضرورة الأولى اللازمة لأي تغيير أو إصلاح (تجديد) ناجح أن ينبع من ذاتية الأمة ويصدر منها ابتداء وعلى أن يكون بعيدا عن أية سيطرة أجنبية أو إيحاء خارجي. والضرورة الثانية: إن أى تغيير يجب أن يكون مقبولا من جماعة علماء الأمة وفقهائها. فمنذ التجديد التمهيدى الأول في الإمبراطورية العثمانية في نهاية القرن الثامن عشر في عهد السلطان سليم الثالث، بل ومنذ أن أجبرت الإجراءات القانونية الاستعمارية البريطانية بعض مفكرى المسلمين في الهند على الملاءمة بين أحكام الشريعة وبين واقع السيطرة غير الإسلامية، استمر التغيير في تطبيق الشريعة الإسلامية إلى يومنا هذا. ولربما تزايدت سرعة التغيير أو تراجعت نتيجة استرجاع الأمم الإسلامية لسيادتها أو نيلها الاستقلال. فإذا كانت المعارضة قوية ضد التغيير في مبدئه، فإنما كانت تمليها إلى حد بعيد الخشية من خطر تعرض الشريعة المقدسة للاستغلال من الأجانب غير المسلمين. فإذا كان تزايد التغيير ومن ثم تضاؤل المعارضة فإن ذلك قد يكون من أسباب الشعور بالاطمئنان في ظل الحكم الإسلامي وغلبة الواقعية وتوقع نزعة الحرص عند العلماء المسؤولين.

(*) (هذا الوصف يعنى في عرف المستشرقين. أصحاب العقيدة الصافية الملتزمة ـ إدارة الثقافة والنشر).

إن من ا لخطأ إذاً المضي في تأكيد القول بجمود الإسلام وعدم قبوله للتغيير. فإذا ما تجاوزنا دائرة العقيدة الأساسية وبعض المسلمات المحدودة، فإن الإسلام قد واجه تغييرات جوهرية في هذا الجزء من نظامه الذى يوجه حياة الفرد والجماعة. ومع ذلك وفي عصرنا القريب جدا يكتب أحد اللاهوتيين النصارى (كنيث جراج) الذى يتميّز بأنه يمكن أن يعد منصرا مستنيرا له دراية بالإسلام فيقول : إن على الإسلام أن يتطور روحيا وذلك بتبديل روحه وإلا فإنه يجب عليه أن يتخلى عن مناسبته للحياة»[٣٨]. إنه من الصعب علينا جداً أن نتبين ما يعنيه هذا الكاتب بالضبط ولكن في ضوء ما سبق من مناقشةٍ يظهر أن أحد شطرى هذا القول غير مقبول قط، أما شطره الثاني فيبدو وكأنه وعظ كنسي موجه إلى المسلمين يمليه عليهم غريب عنهم بشأن ما يفعلون في دينهم. وإلى هذا الحد يصل التخليط بدعاة «الإصلاح»[٣٩].

إن القوم لا يتبصرون في المضمون ولا في التفاصيل فهم يتورطون في التعميمات المبهمة التي لا تثبت للاختبار.

- الفصل الخامس -

إن أكثر الكتاب الذين كتبوا حول «الإصلاح» في الإسلام لم تكن كتاباتهم مبهمة فحسب بل تغلب عليها الغطرسة ونزعة الاستعلاء أيضا. فهم يتهمون المفكرين المسلمين المعاصرين - وبعبارات منمقة - بالسطحية العلمية بل وأحيانا بضعف الثقة الروحية بالنفس[٤٠]. وقد أظهرت مناقشتنا السابقة إلى أى مدى يغلب الاضطراب الفكرى على هؤلاء الكتاب

أنفسهم سواء في فهمهم واستيعابهم لمعنى «الإصلاح» أو في دعوتهم المتغطرسة للمسلمين أن يعيدوا التفكير في تقاليدهم الدينية وفي تراثهم الشرعي. وكان لابدَّ لمناقشتنا تلك أن تبرز أيضا مدى قلة الإنصاف في دعوة الكاتب نفسها: لو كانت هذه الدعوة موجهة لتطبيق شيء من مقدرتهم النقدية على معاملتهم الخاصة في الأقل للأدلة وإلى استنباط النتائج منها، ولهذا السبب فقد نبهنا فيها إلى أن بعض هذا الاضطراب كان نتيجة واقعية لسوء الفهم. فإذا ما تكلم المستشرق عن «الاصطلاح» فهو يعقد ـ وبدون وعى في الأقل ـ مقارنة مع حوادث سنة ١٥١٧ الميلادية التى حدثت في أوربا حين أعلن لوثر مذهب الاحتجاج أو ما يسمى بمذهب البروتستانتية، وكل ما تبعها من أحداث ونتائج. أما إذا تكلم أى باحث مسلم عن «الإصلاح» فإنه لا تحدده مثل هذه التحفظات المذهبية، وهو على اوسع الاحتمال يعنى بذلك: تجديد روح الإسلام والعودة به إلى ما كانت عليه في أيامه الأولى. وبمعنى آخر: فهو يعني: تصفية أو تطهير المسلمين من ممارسة شوائب العادات المتراكمة التي تتعارض مع الشريعة[٤١]. ولهذا لم يكن هناك أية إشارة في هذا التجديد أو التصفية إلى الانشقاق العقدى أو المذهبي على المذاهب السلفية الإسلامية أو مناقضتها. وهذا على ما يبدو كان واحدا مما أساء إدراكه ذهن أستاذ اللغة العربية (ترتون) بجامعة لندن. فقد كان القرآن عنده ـ دون سائر الناس ـ يبدو وكأنه «جلجلة». وفي الإشارة إلى وضع محمد عبده في الفكر الإسلامي المعاصر، كتب هذا الأستاذ: «لقد أصبح زعيما ومرشدا لأولئك الذين كانوا يشعرون أن هناك شيئا ما خطأ في الإسلام ومع هذا ظلوا مخلصين له»[٤٢]. ولو صح لنا أن نستنبط معنى واضحا من إشارته هذه، فلا بدَّ أن هذا الكاتب قد افترض سلفا أن القسم الثاني من كلامه صحيح

تماما لذلك لم يَعُدْ بين يدى المسلمين إلا طريق واحد: أن يتخلوا عن دينهم.

وبالطبع فإن أى إنسان لا يقدِّر لغة القرآن العربية حق قدرها فهو من غير المحتمل أن يستطيع فَهمُه أن يدرك طبيعة الإسلام الحقيقية ومكانه في قلوب معتنقية. وعلى أية حال، فإن هذه الاشارة ـ ولو أنها جاءت عرضاً ـ عنده فإنها مقصودة لزعزعة الثقة في الإيمان القويم عند المسلمين ناهيك عن أنها تزعزع الثقة في عمق بصيرة كل من يصدرها عن قلمه. فإن محمد عبده ـ بطبيعة الحال ـ لم يفكر ولم يشعر بأن هناك «شيئا خطأ في الإسلام». فبالنسبة له ولتلاميذه فإن العيب كان مع المسلمين وليس مع الإسلام[٤٣]. فالمسلمون هم الذين يحتاجون إلى إصلاح وليس دينهم.

لقد سبق أن حذرنا ولكن هذا التحذير يحتاج إلى نوع من الإيضاح هنا. فإن هذه الدراسة لم يكن القصد منها أن تكون اعتذارا من أو دفاعا عن أى شيء، ولكنها في الحقيقة التماس ودعوة مخلصة إلى التفكير الواضح وإلى الارتفاع إلى المستوى الموضوعي المجرد والتأدب في المناقشة. فقد تحولت كلمة «اعتذارى» في كتابات المستشرقين إلى إصطلاح يكاد يكون نوعا من «الشتيمة» ومثلها إصطلاح «دفاع». ولما لم تكن نية الكاتب لهذه السطور أن يشارك في آراء وأساليب الاعتذاريين والمدافعين[٤٤] فهو أيضا ليس غافلا عن الظروف التي دعت إلى وجودهما. «إنها حضارة ميتة وإنه دين هامد لا يستجيب للتحدى الأجنبي»، أليس كذلك ؟.

فعندما شن الغرب في الزمن المعاصر هجوما كاسحا ضد الإسلام عسكريا وسياسيا واقتصاديا وثقافيا، فإن وسائل الهجوم بالأسلحة نفسها

كانت محدودة أو معدومة الوجود إطلاقا. فلم تبق إلا وسائل الدفاع. فإذا كانت هذه الوسائل مرتجلة، وإذا كانت الأفكار أحيانا متناقضة الفحوى، وإذا كانت الأساليب في الدفاع فَجَّة على الدوام، فليس هناك رغبة في الاعتذار من أى شيء ولكننا نستطيع أن نوضح ذلك إذا كان في التوضيح فائدة. فإن صدى تفاعل الهجوم ـ الدفاع ووقعه أهم بكثير منهما على مسرح عالمنا المعاصر.

إنه من المتعارف عليه أن «المدافعين» الأوائل كانت تغلب الضحالة والاضطراب على أساليب تفكيرهم غير أن هذه الضحالة وذلك الاضطراب في التفكير ـ كما ألمعنا إليه سابقا ـ يشبه التفكير السائد في صفوف الجانب الآخر. فإذا كان ذلك كذلك فلماذا يجب أن يستمر حكم الفوضى في كلا المعسكرين إذاً؟ ولعل مثالا توضيحيا نضربه يمكن أن يقوم مقام أسهل السبل للإجابة على هذا السؤال. إن أى عربي بل أى مسلم على العموم سوف يرد التحية إذا ما حياه أحد بقوله : «مرحبا» مرتين في الأقل إن لم يكن أكثر. ولو كان هذا العربي أو المسلم نبيل المحتد مهذبا فإنه قد لا يرد على إساءة الأدب بمثلها، ولكنه إذا استشاط غضبا فإنه إذ ذاك قادر على الأسوأ. واستعمالنا التعبير «استشاط غضبا» ليس من باب المبالغة بالنسبة لمشاعر المسلم المؤمن بدينه الذى يستمع إلى إساءة الأدب ويقرأ الشتائم والتشويهات. فإن الإفراط في الإثارة يولّد الإفراط في الرد. ومن هنا كانت الردود الغاضبة الحانقة تظهر أحيانا حتى في كتابات المهذبين والعلماء من الكتاب المسلمين.

فإذا ما حاد العلماء المسلمون عن سبيل الأدب في حمى المناقشات، أو عندما يشعرون بالألم من سيل الشتائم فإن المستشرقين قلما يهتمون بوزن

رد الفعل بميزان يتناسب والحوافز المسببة للإثارة. ومن الجدير بالملاحظة في عصرنا الحاضر أن أولئك المسلمين الذين يستجيبون للتحدى ـ كما يتوقع منهم معجبوهم الغربيون أن يفعلوا ـ فإنهم يوصفون بـ «الأحرار» غير أن هذه البطاقة غالبا ما تلصق بأولئك الذين يبدون نوعا من التنازلات لصالح المفاهيم الغربية إلا أن هذه البطاقة سرعان ما تنتزع عنهم إذا ما ظهرت منهم بوادر تدل على «الرجعية». فالدليل المسبب لهذا الوصم يخضع في الحالين للأهواء الشخصية الذاتية، ولذلك يكون إصدار الحكم عشوائيا وبدون تأنٍ وتمحيص. أما أولئك الذين يظهرون في سني حياتهم الأولى وكأنهم قد «استغربوا» ولكنهم في ما بعد عادوا إلى ارتباطاتهم الروحية والثقافية في نطاق تقاليدهم الذاتية الأصلية، فإن هؤلاء يوصمون بـ «الرجعيين». وهنا نتساءل : رجعيون؟ بالنسبة إلى تحديد من؟. ثم إن العودة إلى الجماعة لم تكن في حد ذاتها تجربة خاصة بالإسلام ولا رد الاعتبار الديني والعلمي غير معروف في الغرب حتى في أيامنا هذه. وعودة المسلم إلى الإسلام ليس شيئا جديدا فهي عادة قديمة حققها أو ساعد على تحقيقها عامل المجابهة مع العناصر الأجنبية في مراحل ثلاث :

الأولى : مرحلة الحيرة والالتباس المبدئية.
الثانية : مرحلة التكيّف والتأقلم والاختيار المقصود.
الثالثة : مرحلة الهضم والتمثيل ومن ثم الرفض.

فإن ما استطاع النظام الإسلامي استساغته ومن ثم قبوله لم تعد خصائصه الأصلية متميزة عن غيرها بفعل استيعابه الكامل لها[٤٦]. وبناء على هذا النموذج فإن مبدأ الحيرة عندئذ هو ظاهرى فقط سرعان ما يزول. فإن عددا كبيرا من أولئك الذين وقعوا تحت التأثير الغربي إما بصورة مباشرة نتيجة تدريبهم في الجامعات الأوربية أو بصورة غير مباشرة خلال دراستهم

الشخصية، يفتقرون إلى الخلفية الثقافية الإسلامية القويمة. فإن بعضهم ـ كما هو المتوقع منهم ـ يعانون من عقدة الانبهار المبدئية والإعجاب بغرائب الفلسفات ولكنهم بدافع ميلهم إلى تثقيف أنفسهم وبخاصة في مرحلة التكيف سرعان ما تقودهم ثقافتهم إلى اكتشاف تراثهم مرة أخرى. فإن الصراع الداخلي الذى لا ينفصل عن مثل هذه التجربة يؤدى بالتالى إلى إعادة توكيد القيم الروحية والثقافية الإسلامية حتى على نمط قد يكون مبالغا فيه. ولا شك في أن هناك استثناءات إلا أن السطور السابقة لم تكتب في وصف الاتجاه العام لما يسمى بـ «الطبقات المثقفة» ولكن اهتمامنا كان منصبا على سيرة الكتاب والمفكرين الرواد من العرب المسلمين المعاصرين.

إنه لمن الإنصاف أن ننبه على ظاهرة واضحة لم تنل بعد من الاهتمام إلا قليلا بالرغم من وضوحها، وهي تتعلق بمسألة الحيرة والالتباس. فإن المستشرقين الذين نعوا الحيرة والالتباس على بعض المثقفين المسلمين نسوا أنهم هم أنفسهم يجب أن يتحملوا قسطا في تكوينها، بل إن حظهم من اللوم في مجالات الدراسات الإسلامية كبير الحجم. فإن جيلا أو جيلين من طلابهم المسلمين إنما هم ثمرة التعليم المدني الوضعي في الشرق والغرب، فلم يحصل غالبهم على التدريب الكافي في مجال العلوم الدينية. فتعليم مثل هؤلاء الطلاب في أى مجال من الدراسات الإسلامية أو العربية في الغرب يشكل في الواقع مشكلة أكاديمية وأخلاقية معا. ونتيجة التقصي الدقيق والبحث الذى قام به كاتب هذه السطور فقد تأكد له أن الجانب الأكاديمي وليس الأخلاقي في التعليم الجامعي كان مدار اهتمام المستشرقين.

دعونا نضع المسألة كاملة بكل وضوح أمامكم في هذا المثال : لو أن مستشرقا يرى أن القرآن الكريم من تأليف محمد (صلى الله عليه وسلم)

وأنه آخذ آراءه من المصادر اليهودية والنصرانية، وأن هذا المستشرق يقوم بتدريس معتقداته هذه لطالب مسلم ليس له خلفية ثقافية إسلامية، فهو هنا ببساطة لا يؤدى واجبه الأكاديمي لأنه يتحمل المسؤولية الأخلاقية: فإن تدريس هذه المعتقدات قد تزعزع ثقة الطالب بدينه وقد يصل افتقار بعضهم إلى الخلفية الثقافية الإسلامية وإلى النزعة النقدية العلمية إلى ترديد البدع والضلالات. بل وإلى اقتباسها في رسائلهم الجامعية من كتب أساتذتهم أو من كتب غيرهم. أما من عنده علم ومعرفة من هؤلاء الطلبة فإنهم أشدُّ حِرصاً في البداية على اجتياز الامتحان والحصول على الدرجات العلمية من حرصهم على تسجيل نقاط نجاح في المجادلات فيعرِّضون أنفسهم إلى خطر عداوة أساتذتهم. ومن هنا جاء رد الفعل العنيف ـ واللفظ هنا استعمل بمعناه الحقيقي ـ من بعض أولئك الطلبة ضد أسلوب الثقافة التي تعلموها. وقد يكون التعبير أحيانا عن رد الفعل هذا بطرق تغلب عليها الفجاجة والركاكة حين لم يصل الطلبة بعد إلى مستوى النضوج الفكرى أو قد يكون بأسلوب علمي دقيق بعد أن ازدادت معرفتهم من خلال القراءة أو التأمل العميق، فإن هؤلاء سرعان ما يكتشفون أنفسهم مرة أخرى فيبدون من الآراء ما يمكن أن تفسر بأنها إنكار للجميل واحتقار لأساتذتهم.

إن ردة الفعل هذه يمكن أن تكون واضحة جلية في المثالين الآتيين اللذين يمثلان نوعين من أنواع ردة الفعل:

١ ـ لقد نقل أساتذة إحدى الجامعات المشهورة في الشرق الأوسط (لعلها الجامعة الأمريكية في بيروت) أنهم قالوا: إن طلبة الجامعة لجأوا إلى تمزيق صفحات بكاملها من الكتب الغربية أو إنهم طمسوا فصولا منها أو كتبوا عليها تعليقات غاضبة لأن هذه الكتب احتوت على ما رأوه مسيئا

للإسـلام أو للعرب. وقد رأى كاتب هذه السطور مثل ذلك ولكن على نطاق أضيق في كتب جامعات لندن وهارفارد.

٢ ـ أما هذا المثال فهو أكثر جدية لأنه صدر عن أناس مسؤولين لم يخفـوا موقفهم. ففي شهـر كانـون الثاني سنة ١٩٥٨م عقد مؤتمر حول الدراسات الإسلامية في لاهور. فوزعت لجنة من المواطنين المسلمين في لاهور نشرة على الوفود غير الإسلامية طلبوا فيها بكل احترام ولكن بحزم أيضا ان يتحفظوا من جرح مشاعر المسلمين في هذا البلد الإسلامي بأى أسلوب تظهـر فيه أقـوال ضد الإسـلام وتـاريخـه وحضـارتـه وشريعته. واستطردت النشرة في قولها: «ومن هذا المنطلق فإن لجنة المؤتمر قد عدّلت ونقحت المحاضرات التي قدمتها الوفود لإلقائها في المؤتمر».

الواقع أنه من السهل أن نجد من ينقد هذا الأسلوب في الرقابة بل إن الكثيرين قد يثورون غضبا للدفاع عن الحرية الأكاديمية وعن حرية التعبير عن الآراء، ولكن هؤلاء ينسون أن المعروف عن الأساليب الاكاديمية أنها لا تسـاير الظروف المناخية الزمنية. فإن نظام العالم في سنة ١٩٦٠م هو بالتأكيد غير ذلك النظام الذى كان سائدا في سنة ١٩٠٠م وإن العلاقات الدولية، وبالخصوص بين العالم الإسلامي والغرب، تدار على مستويات مختلفة. فالمفروض أن اهمية عبارات هذه النشرة في قولها: «جرح المشاعر» ما كان يجب أن تغيب عن الملاحظة، فإن من المستطاع قطعا أن نبحث عن الحقيقة ونعبر عن الآراء ونشرح النظريات ثم لا نسيء بالتالى إلى أولئك الذين يتعارضون معنا في الرأي. فكل ما يتطلبه الأمر هو المجاملة والتسامح والاعتدال تجاه وجهات النظر المعارضة.

وقبل أن ننتهى من هذا الفصل فإن هناك نقطة تستحق الذكر هنا وهي أن المستشرقـين على حق في ملاحـظتهم أن المسلمين في عصرنا الحاضر

يهتمـون قليلا بأداء الشعـائر الدينية وربما أيضا بالسلوكيات الأخلاقية. وهذا التشخيص لا ينفرد به المستشرقون فقد لاحظه المسلمون الحريصون أنفسهم أيضا، بل إن بعضهم أبدى احتجاجا شديدا ضده. فقد كتب سيد قطب كتابا كاملا بعنوان: هل نحن مسلمون ؟[٤٧]. ومع هذا فإن إهمـال تأدية الشعـائر الدينية ليس خاصا بالإسلام وإنما هو ظاهرة عامة تشترك فيها كل الأديان لأن المعروف أن نزعة تأدية الشعائر كانت دائما أقل من المثـاليات بل إن العصيان التـام لم يكن غير معروف في كل الأنظمة الدينية عبر الأزمان. وكما أن عصور الأمة الإسلامية الذهبية لم تكن خالية تماما من العصاة المتذبذبين فإن العلماء مع حرصهم المخلص على الحيلولة دون أن تكون هناك إساءة علنية للدين لم يلجأوا في الوقت نفسه إلى فرض أسلوب العقـوبـات إلا في القليل النـادر. ومـع هذا فلو وضـع هؤلاء المتذبذبون على محك الاختبار الفعلـى . فإنهم بالتأكيد يكونون من بين الأوائل الذين يعلنون إخلاصهم وولاءهم للدين وللأمة الإسلامية. ومهما يكن فإن الإسلام يبقى أقوى قوة موحدة بين المؤمنين تشدهم برباط عالمي من الأخـوة الشـاملة[٤٩]. ومـع وجـود المعتقـدين بكفاية العقل دون الوحى والغنـوصيين والـلاأدريين والدهريين وحتى الملاحدة والهراطقة فعلا فإن الأمة الإسلامية تظل أمة مؤمنة بالإسلام عاطفيا وروحيا إذا لم يظهر ذلك جليا للملاحظ الخارجى.

ـ الفصـــل السادس ـ

والآن نركـز اهتـمامنا على دراسة الإسلام من زاوية أخرى في العصر الحديث وبالأخص على نظرة المستشرقين إلى نزعة القومية العربية التي لا تنفصل في أذهانهم عن الإسلام. ففي الوقت الذى ندرك فيه أن غالبية التعميمات التي يصـــدرهـا المستشرقـون تشتمـل على مقـدار معـين من المبالغات، فإنه من الإنصاف أن نقرر ـ وبناء على مناقشاتنا الشخصية إن لم يكن اعتمادا على الكتب المنشورة ـ أن بعض المستعربين (المهتمين بدراسة اللغة العربية من المستشرقين) لايخفون إزدراءهم للعرب، ومثلهم في هذا الازدراء مثل خبراء الإسلام الذين لا يخفون كراهيتم للإسلام. إذ ليس من باب المصادفة أن نجد بعض المهتمين بدراسة اللغة الفارسية أو التركية يتبنون موقعا مشابها تجاه الإيرانيين أو الأتراك. فإذا كان هذا التشخيص في جوهـره صحيحـا فإن الأعـراض البادية في الشؤون المعاصرة تثير القلق العميق، لأنها تشبه مشاعر الحقد والتعصب والتحيز التي كانت سائدة في كتابات مجادلي العصور الوسطى النصرانية. فإذا احتُضنت هذه الميول فإنها قد تُسمِّم جو الدراسات المعاصرة كما سبق أن تَسمَّم جو الدراسات المبكرة بالأسلوب نفسه وبدوافع تكاد تكون في الأغلب واحدة في الحالين.

لقد سبقت الإشارة إلى أن أى دارس أو باحث لا يشعر بالتعاطف مع موضوعه الذى يدرسه أو حتى لا يكون في الأقل محايدا في التعامل معه فإنه يعرض نفسه بوعي أو دون وعي إلى خطر عظيم يتمثل في إعطاء الموضوع أقل مما يلزم من حقه من العدل والإنصاف. فإن الصلة العقلية والعاطفية بين الباحث وموضوعه تماثل في الأقل تلك الصلة التى توجد بين القاضي

العـدل في ساحـة محكمة العدل وبين الخصوم. والانطباع الحاصل عن الباحثين في الشؤون المعاصرة يؤكد أنهم لا يملكون الحد الأدنى الضروري من ا لوقاية ضد التعصب والانحياز. وبمعنى آخر: إن موقف الباحثين في الشؤون المعاصرة إنما هو استمرار لتراث أسلافهم إلا أنه يعرض الآن وراء واجهات مختلفة مثل الكراهية العرقية أو الأيدلوجية الفكرية بدلا عن كل الأحقاد الدينية والعقائدية السابقة أو حتى موازية لها في عنفوانها.

ولـو درسنـا هذا الـوضع دراسة فاحصة لوجدنا أن الحقد والتعصب متربصان في أذهان بعض الباحثين الذين لم نتوقع إطلاقا وجودهما فيها، بل ونجدهما متواريين في أمكنة لم نظن قط كمونهما فيها. ولو أخذنا بالتعميم مرة أخرى حتى ولو خاطرنا بشيء من المبالغة فإنه من السهل أن نقتبس جملا أو فصلا إذا أردنا أن نظهر فيها مدى ما يحمله أى مستشرق عادى من الحب أو التعاطف مع موضوعه. وهذا لم يحصل مع اللغة العربية أو التركية أو الفـارسية أو آدابهـا فحسب بل حتى مع بعض المـظاهـر الحضـارية الإسلاميـة أيضـا وبصـورة مكـررة دائما أو مع بعـض المؤسسـات العلميـة الإسلامية، بل إن الأقل جدا من هذا التعاطف ـ إن وجد ـ كان في معاملة الإسلام. ومن هنا كانت الصعوبة المتناهية تتمثل في أننا يمكن أن نجد متخصصا غربيا بارزا يحمل تعاطفا أو حتى حيادا علميا كافيا في محاولته تفهم مشكلات العرب وتطلعاتهم.

لقد رأينا في الفصل السابق كم من الفرضيات قد بنيت على فرضيات أخر، وكم من الحقائق قد مزجت مع التضليلات في الدراسات الإسلامية السـابقـة. والحق أن هذه الافـتراضات كثيرا ما كانت ترفع إلى مستوى الحقائق الثابتة، بل إن التضليلات كانت تدّس على الدوام في ثنايا الكلام

دون أن يصرح بها أبـدا. ومن هنا فإن التأثير المتراكم نتيجة الاقتباسات الـطائشة ومن ثم تكرار هذه الاقتباسات قد أصبح ركاما علميا مشحونا بالتشويه والروغان والتملص حتى صار من العبث أن يكون هناك أمل في التمييز بين الحقيقـة والتضليل والأقـل من ذلـك تصحيح التشويهات أو توضيح الروغان والتملص في مقالة واحدة.

وقصدنا المباشر الآن يتجلى في إطلاق صيحة التحذير، إذ بينما كانت عيوب الاستشراق محصـورة في الـدراسـات الإسلامية فإنه يبدو أن هذه العيوب قد امتـدت لتشمـل ـ ما يسمى الآن بدراسـات القومية العربية أيضـا، ولـو ظل هذا المـوضـوع محصـورا في حدود أجـواء السياسيين والصحـافيين لكان إهماله من الحكمة والتعقل واطمئنان النفس ، لكن كثيرا من الباحثين الذين يشغلون مناصب جامعية قد التفتوا إليه واعاروه انتباههم مؤخرا .

ومن هنا فإن القصد من التحذير كان لسببين: الأول : جذب الانتباه إلى خطر استمـرار عداء الغرب المستحكم واستدامته مع الإسلام تحت شعارات مضللة اخرى. والثاني : الالتماس من بعض المستشرقين الذين حولـوا مجال دراستهم إلى الشؤون المعـاصرة أن يطبقـوا عليهـا في الأقل الأسـاليب العلمية النقـدية التي طبقـوهـا على دراسـة العصور الوسطى النصرانية. ولا نظن أن الوقت متأخر الآن لإعادة النظر في الوضع كله. فإن الدراسات الإسلامية استمرت لقرون عديدة بينما لم تمض على دراسات القـومية العـربية إلا بضعـة عقـود من الزمن لان الموضوع نفسه لم يزل جديدا. فبينما كان الإنتاج العلمي قبل الحرب العالمية الأولى يكاد يكون

قطرات أصبح في فترة ما بين الحربين العالميتين جدولا، ومنذ الأربعينيات أصبح هذا الإنتاج سيلا عرمرما.

فإذا كان نشوء وتطور الدراسات الإسلامية والعربية في مراحلها الأولى قد شوهها الحقد والتحيز فإن السيل الجديد من الكتابات حول القومية العربية في الغرب قد لونه الخصام السياسي والأيدولوجي بين الغرب والشعوب العربية التي تقدمت وكافحت من أجل استقلالها الوطنى. وفي هذا الدور فإن النزاع العربي الصهيوني قد زاد في أسباب الخصام بين الإسلام والنصرانية شدة وإيغارا وتعقيداً. وهذا النزاع في حد ذاته لم يسمم الأجواء الإنسانية والسياسية في الشرق الأوسط فحسب ولكنه في الوقت نفسه أوقع بعض الباحثين الأوربيين في حبائله العاطفية.

ولنأخذ مساهمتين تمتان إلى بعضهما بصلة على سبيل المثال لباحث في تاريخ العصور الوسطى (جويتاين) الذى تحول إلى معلق سياسي. أولاهما: كتبها باللغة العبرية وكان مفادها تقديم تفسير جديد لنظرية ابن خلدون ولكن المغزى المقصود فيها كان الإيحاء للقارىء: كم بخِسة هي قيمة هذا العالم العربي بين العرب[٤٩]. ولا أظن أن أحدا سيكون أكثر دهشة من مصطلحات هذه المقالة من ابن خلدون نفسه. فإن مصطلح «الوطنية العربية» ومصطلح «الشعب العربي» إنما هي في الواقع اصطلاحات غربية وهي غريبة على لغة ابن خلدون وفكره. وهكذا كان مثل هذا التشويه في اقتباس لغة المؤرخ المسلم وآرائه وافكاره حتى تكون شاهدا على ضعة العرب ومهانتهم.

ولعل قصد الكاتب يبدو أكثر وضوحا في مساهمته الثانية. فقد ناقش الكاتب صلات العرب واليهود عبر التاريخ في كتاب آخر إلا أن نقطة

الانطلاق في بحثه كانت تدور حول إنشاء دولة إسرائيل فانصبت جميع آرائه وبخاصة في الفصل الأخير من كتابه على هذا الموضوع . وإليك أمثلة قليلة حيث يظهر فيها أن الشك في موضوعية الكاتب أمر مشروع . فهو حين يتعامل مع النفي التاريخي لليهود يبرر أسباب نفي عرب فلسطين المعاصر وذلك أن تسبيبه كان علاجا للأول . وكأن ضياع فلسطين لم يكن له أهمية إطلاقا ، فهو يدعي أن العرب «كانوا الرابحين الحقيقيين» بعد الحرب العالمية الثانية لأن المشكلات التي يواجهها الشرق الأوسط إنما هي عنده : مشكلات اجتماعية ودينية وزراعية وصناعية وبايولوجية (تغيرات نفسية وجسدية) . إلا أن هذا الكاتب يغفل عمدا المشكلة السياسية الكبرى : فلسطين . فإن اللاجئين الفلسطينيين ـ في مفهومه ـ لا يشكلون إلا مشكلة «اقتصادية» بسيطة تدور حول إعادة توطين الفسلطينيين ، إلا أنه لم يقل لنا أين سيكون هذا التوطين؟ .

الحق أنه لفوق طاقة البشر إذا توقعنا أن التوتر الوطني والنزاع السياسي ليس لهما تأثير على الدراسات المعاصرة ، فإن المشكلات ما تزال حية قوية وإن كثيرا من الكتاب قد ورطوا أنفسهم فيها بطريق أو بآخر . فإذا لم يكن هذا التورط على المستوى الديني فإنه على المستوى القومي أو حتى العاطفي . فالملاحظ هنا أن الانتقادات الغربية ضد النزعة القومية العربية وربما أيضا ضد الإيرانية أو التركية لم تكن من قبيل المصادفة بل إنها موازية في عنفوانها وشبيهة في شدتها وخصائصها بتلك الانتقادات التي سبق أن وجهت ضد الإسلام مع اختلاف يسير في استعمال الألفاظ والاصطلاحات في التعبير عن هذه الانتقادات . ومهما حاول العربي أو الايراني أو التركي أن يفسر التطورات الحديثة التي تحدث في بلاده على أنها لصالح بلاده القومية والوطنية فإن هذه التفسيرات غالبا ما توصم بـ «التبريرات الدفاعية

المضطربة، أو النعرة القومية المفرطة» في الوقت الذى لا يدرك إلا قلة من هؤلاء الكتاب أنفسهم أن أحدهم لا يخلو من مثل هذه النقائص البشرية. ومع هذا فإنه يبدو أن الفلسفة نفسها التي تدعو إلى «إصلاح» الإسلام هي التي تكمن وراء النقد الغربي. وفي الحالين فقد كانت هناك نزعة قوية لا واعية تحاول أن تصوغ الإسلام حتى يتلاءم مع القوالب النصرانية أو بالأحرى القوالب الغربية. أما في العصر الحاضر فإن النزعة ذاتها تحاول مع القومية العربية ما حاولته سابقا مع الإسلام. وهذه النزعة تفترض أنه يجب على الإسلام أن يقبل «الإصلاح» على الخطوط والأنماط التى اتبعها الإصلاح الديني في أوربا الغربية ولهذا يجب على القومية العربية أن تقلد النماذج الديمقراطية الدستورية السائدة في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية. ولذلك فإن المدافعين عن هذه الآراء لا يخفون امتعاضهم واستياءهم إذا ما كانت التغيرات الإسلامية والعربية لا تتفق عمليا مع توقعاتهم فيكون التعبير عن امتعاضهم واضحا في استعمال المصطلحات المزاجية أمثال «جامد» او «رجعى» بالنسبة للإسلام او للقومية العربية التى هي الإسلام عندهم.

الحق أن أولئك الذين يستعملون مثل هذه الصفات لم يحرروا أنفسهم بعد من ضيق الأفق وجمود العقل. فهل قدروا أنه يمكن أن يكون هناك تغيير بسيط أكثر خيرا وقبولا لتطور الأحداث كما بينا سابقا؟ فإن العالم الإسلامي بعد فترة الحيرة والانبهار بالفلسفة الغربية والأنظمة السياسية وأمثالها لم يتحول «رجعيا» في عملية التكيف والاستيعاب، فإنه قد كيف ما رآه صالحا واستوعب ما وجده مفيدا ورفض ما تخلف عن هاتين العمليتين. فهو قد أكّد شخصيته بكل بساطة وشفى في أثناء ذلك نفسه من الأوهام

فاستعمل العادة الإسلامية القديمة في أقلمة العناصر الغربية التي تواجهه وتكييفها لصالحه.

لقد أصابت هذه الفلسفات السائدة في الغرب العالم الإسلامي بخيبة الأمل الواضحة الآن فقد اهتزت أسس هذه الفلسفات الأخلاقية بعنف مرة بعد أخرى في ذهن المفكر المسلم بسبب لجوء الغرب إلى القوة والعنف في تطبيقها على الأقطار الشرقية غير المستقلة أو حتى المستقلة. ولهذا فإن قلة من المستشرقين الأحياء يبدون مستعدين للاعتراف بأن الحركات الدينية والوطنية في العالم الإسلامي تستمد أكبر قسط من قوتها وحيويتها من مصادر ذاتية وهي لذلك ليست محتاجة لأن تتبع أو تقلد الأنماط أو النماذج الغربية حتى تفوز بالرضى والقبول[٥٢]. ثم إن معالجتهم المعاصرة لنزعة القومية العربية شبيهة بمعالجتهم السابقة للإسلام: تبدأ دائما بفرضيات واهية تفتقر إلى أى دليل يسندها. ولما كانت فكرة القومية قد بدأت أصولها في الغرب فإنه يجب أن لا يسبق الافتراض بأن النوعية الإسلامية أو العربية يجب أن تكون مماثلة للأصل أو حتى مقاربة الشبه به، فإن هناك الأسس الذاتية التي يستند عليها البناء أولا ومن ثم فإن نزعة القومية العربية - كما فعل الإسلام من قبل - لابدّ أن تغير العناصر الأجنبية في أثناء عملية تمثلها وقبل أن تضمها إلى نظامها الخاص.

إن انهماك المستشرقين المعاصر في دراسة الأحداث «الفعلية» تميل إلى إغفال هذه الأفكار ولذلك لم يكن هناك إلا بحوث قليلة جدا حول المبادىء والأنماط والميول والنزعات الكامنة في التقاليد الوطنية الذاتية إضافة إلى أن الدراسات المعاصرة لم تتسم بالعلم والمعرفة بالدرجة التى تميزت بها الدراسات السابقة. وقد ساهم في الوصول إلى هذا المستوى عوامل عديدة. فإن السرعة الفائقة التي صاحبت تطور الدراسات السياسية

المعاصرة في أمريكا بخاصة ومن ثم رواج عملية التقارير العامة السطحية والطلب المتزايد على المقالة التقريرية وبالتالي غزو الصحافة والإذاعة والتلفاز لمعاقل البحث العلمي ـ كل ذلك ساهم وبطرق مختلفة بنصيبه في الحط من مستويات الدقة العلمية وساعد على ازدياد التخبط والاضطراب. ولعلنا لا نبالغ إذا رأينا أن الأعمال العلمية الاصيلة يمكن أن تعدّ على الأصابع من بين السيل الطامي من هذه الكتابات التي ظهرت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. أما الغالبية العظمى فلا تعدو أن تكون ببساطة تكرارا لما قد سبق نشره أو إعادة تنظيم بعض الكتب المنشورة بصورة أخرى. إضافة إلى ذلك فإن مختصرات الأخبار المتداولة والمقالات اليومية العابرة بدأت تدريجيا ولكن بصورة متزايدة تحل محل الاعتماد على الوثائق الأصلية أو حتى التفكير الأصيل. وبدأ استخدام الحواشي التي كان القصد الأول منها إرشاد الباحثين إلى مصادر المعرفة ـ يزداد استخدامها للبرهنة على أن المؤلف قد قرأ كتابا لمؤلف آخر أورد الشيء نفسه أو الفكرة ذاتها.

وليس عجبا أن نرى أن آراء اليوم قد ترفع غدا إلى شرف مستوى الحقائق الثابتة، فإن ما قد قاله مراسل صحفي بصورة عابرة متسرعة قبل عشر سنوات دون تثبُّتٍ أو تحقيقٍ يظهر الآن مؤكدا من قلم أستاذ جامعي وبترخيص دار نشر محترمة. فالمشهور المعروف أن الصحافة ووسائل الإعلام في الغرب مشهورة بسوء سمعتها في إهمالها الحياد في كل ما يتعلق بالشؤون العربية، وبمعنى آخر: إن وسائل الرأى العام القوية هذه تعكس في الواقع اتجاهات عصرها العقائدية وبالأخص سياسة حكوماتها القومية ومؤسساتها العامة. فقد سنحت الفرصة لكاتب هذه السطور حديثا أن يستمع إلى بعض العرب المثقفين ثقافة عالية في أوربا أو أمريكا أو في

الشرق الأوسط فعبر هؤلاء عن خشيتهم من خطر «صليبية» جديدة ضد العـرب وهي التى تحولت في الـوقت الحـاضر من الصحافة الشعبية إلى قاعات المحاضرات في الجامعات والكتابات الأكاديمية[٥٣].

لقد ذكرنا في ما سبق أن نشر الآراء غير الثابتة علميا والتي تسيء إلى مشاعر المسلمين في كتابات تضفي على نفسها طابع العلمية لن تكون في صالـح التفاهم الإنساني ولا حتى في صالح تحسين العلاقات الإنسانية المتبـادلـة. ومثـل هذا يصح على الأعمال التي تتناول السياسات العربية وبالأخص ما يتصل بالعلاقات العربية مع الغرب. والسبب الدافع إلى قولنا هذا أن أحدنا قلما يقرأ كتابا حول السياسات العربية المعاصرة دون أن يجد فيه نوعـا من أوصـاف الغباء والتصرفات الحمقاء التي تلصق برجل الدولة العربي هذا أو بذلك السياسي العربي وتحميله تبعة اللوم والتقريع والتناقض لتركه التقاليد الغربية «المتحررة» في الوصاية عليه أو تجريدها من فعاليتها. فإن هؤلاء الذين يسرفون في إصدار مثل هذه الأحكام معرضون بالطبع لأن ينسوا أن هذه التقاليد «المتحررة» لم تتبنهـا دولهم بصورة دائمة ومن ثم فإن هذه التقـاليد كانت عنـاصر غربية فرضت بسبب السيطرة الأوربية التي لم تتم إلا باستعـمال القوة والعنف. والآن وبعد أن انتهت السيطرة الغـربية فهل هو من الكبرياء الجريحة أو التفجع على السيطرة الضائعة المفقـودة؟ أو هل هو الإهمال الأكاديمي الذى دفع الكتاب الغربيين إلى إصدار هذه الأحكام المستعجلة؟.

إن اللعبـة السياسية لو لعبت بمهـارة لا تعترف بوجود أعداء دائمين ولذلك يميل السياسيون الغربيون إلى نسيان الماضي في علاقاتهم الآنية، فلماذا لا يفعل الباحثون المعاصرون مثل هذا؟.

- الفصـــل السابـــع -

لقد قيل إن الجنرال اللنبي حين دخل مدينة القدس في سنة ١٩١٧م قال : «اليوم انتهت الحـروب الصليبية». فإذا كانت رواية هذا القـول موثوقة فإن هذا التصريح المتبجح لم يكن مناسبا لا للظروف ولا للمقام وذلـك لأن جيش اللنبي كان يشتمـل على عدد كبـير من الجنـود الهنود المسلمين إضافة إلى أن جناح جيشه إلى الشرق من نهر الأردن الذى كان تحت قيادة فيصل ابن شريف مكة يتكون كله من العرب المسلمين[٥٤]. وليس المهم في أن يكون تصريحه هذا موثوقا أو غير موثوق فإنه قد التصق بأذهان العرب منذ ذلك التاريخ.

لقد أشرنا في نهاية الفصل السابق إلى خشية المثقفين العرب من خطر «الصليبية» الجـديدة في معـاملة الغرب العدائية للإسلام وبالتالى لنزعة القومية العربية في الكتابات الغربية المعاصرة، وذكرنا مافيه مغنىً لتوضيح تيارات العداء في معاملة الإسلام حيث يظهر جليا أن هناك سببا منطقيا وجيهـا يدعـو هؤلاء المثقفين العرب إلى الشكوى. ونود الآن أن نوضح باختصار أسباب هذه الشكوى بقدر ما يتعلق الأمر بمعاملة نزعة القومية العـربية. إذ مهما حاول أى دارس عربي أو أجنبي أن يعلل مفهوم نزعة القومية العربية فإنها تبدو ـ ورغم كل المظاهر ـ لا تنفصل عن الإسلام في العالم الحديث إذا لم تكن واقعيا إحدى مظاهره . فإن الإحساس العميق الجاد بتماثل أحدهما مع الآخر وتشابههما هو الذى سبب ـ إلى حد ما ـ هذا الخوف من خطر «صليبية» جديدة. فما كان معاديا لنزعة القومية العربية هو بصورة تلقائية معاد للإسلام والعكس صحيح عند المستشرقين وأشباههم. فإذا كان ذلك كذلك فإن الباحث الذى يشغل منصبا أكاديميا (جامعيا) يتعرض في حكمه على هذا الجانب من هذه النزعة أو ذلك إلى مجازفات

خطيرة. إلا أن أخطر هذه المجازفات تكمن في المقالات العرضية العابرة أو في المقابلات الإذاعية أو حتى في رسائل القراء الاعتباطية إلى الصحافة. فإن هذه الأنـواع يتحكم فيهـا عامـل التسرع أو العـواطف التي تثـيرها انفعالات الأزمات فهي لذلك قلما تكون عن ترو وتعقل.

لم يزل الكثير من المثقفين العرب يشتكون من أن المستشرقين غير اليهود وغير الصهاينة وبالأخص المهتمين باللغة العربية (المستعربين) من بينهم لازمـوا الصمت ولم يحتجـوا حتى ولـو بدافع إنساني على مصير فلسطين وسكـانها العرب. فقد أصرّ أحد الكتاب المسلمين (أحمد أمين) على أن اغتصاب فلسطين من أيدى سكانها العرب الأصليين وتسليمها إلى اليهود كان نتيجـة عداء النصارى القديم للإسلام[٥٥]. وفي محادثة لكاتب هذه السطور مع أستاذ شاب في إحدى جامعات الشرق الأوسط كان قد تخرج في إحدى الجامعات الانجليزية، استعمل لغة شديدة أيضا عندما تذكر رسالة كتبها أستاذ اللغة العربية في جامعة لندن إذ ذاك (الفرد جيوم) إلى جريدة التايمس اللندنية في كانون الثاني سنة **١٩٥٢**م فنشرتها الجريدة أثناء تأزم العـلاقـات المصرية ـ البريطانية باسم هذا الأستاذ وعنوانه الرسمي وليس الشخصى وبتوقيع : «أستاذ اللغة العربية في جامعة لندن[٥٦]. وكان القصد الأول من هذه الرسالة هو الاحتجاج على قرار الحكومة المصرية بطرد المدرسين والموظفين البريطانيين في مصر إلا أن هذا الأستاذ لم يقتصر في الإعراب عن عطفه على هؤلاء البريطانيين ولكنه اهتبلها فرصة سانحة للتعبير مرة أخرى عن عدائه للإسلام. فاحتج بأن إلغاء مصر لاتفاقياتها مع بريطانيا هو ضد تعـاليم القـرآن، ثم استطرد قائلا : «إن مثل هذه التصرفات لا يمكن إلا أن تحط من سمعة الدين الذى يودون أن يحترمه العالم»، وإشارته هنا في قوله «يودون» إلى علماء الأزهر الشريف.

إن الغرض الذى كان مفترضا أن تخدمه هذه الرسالة إذ ذاك أصبح الآن في ذمة التاريخ ، ولكننا نود هنا أن نسجل أهمية الادعاءات السائدة في العالم العربي بأن بعض المستشرقين يحشر أنفه في السياسة بينما يعمل الآخرون بصفة مستشارين لحكوماتهم وهم لذلك يجب أن يتحملوا قسطا من المسؤولية في توجيه سياساتها في العالم العربي .

إن المستشرق المتخصص ـ بطبيعة الحال ـ هو الشخص المناسب لكي يكون عضوا رسميا في أية لجنة استشارية يعهد إليها البحث في مسائل هي من صلب اختصاصه . بل ومن اللائق به والمناسب له أن يكون عضوا في هذه اللجنة ، ولكن مثل هذا المختص قد يتنازل جديا عن استقلاليته الخلقية إذا قامت حكومته ـ بناء على توصيته السرية ـ بعمل مشكوك في شرعيته الأخلاقية . ولنأخذ مثالا خياليا : لو فرضنا أن انطوني إيدن رأى أنه كان من المناسب في سنة ١٩٥٦م أن يستشير أحد المستشرقين الدارسين للعربية أو الإسلام حول عواقب قراره بالهجوم على مصر ، فأية نصيحة يمكن أن يسديها هذا المختص مما يقع ضمن حدود أخلاقيته وضمن حدود مصالح بلده الوطنية؟ .

إن مثل هذه الورطة لابد وأن تواجه بعض الباحثين ، فإذا لم تحدث على سبيل الافتراض الذى ذكرناه كثيرا ، فهي حادثة حتما في محاضراتهم اليومية وفي كتبهم المنشورة . ونعني بالباحثين هنا ـ على أغلب الاحوال ـ أولئك المختصين في الوقت الحاضر بشؤون الشرق الأوسط وليس المستشرقين القدامي .

إن أهم المزالق التي تحف بدراسات الشرق الأوسط المعاصرة تقع في المسائل الآتية : علما بأنها ليست مقتصرة في إجمالها على دراسات الشرق الأوسط المعاصرة .

الأولى : الانـزعاج الشديد من تراجع ما يسمى بـ «التحررية» أو «التقدمية» في الحياة السياسية للدول التي حررت نفسها حديثا من الوصاية الغربية.

الثـانية : الخـوف من أن يتحول الشرق الأوسط إلى الشيوعية من خلال الوسائل المحلية أو الأجنبية .

الثالثة : الاهتمام الزائد الذى يبدونه بحالة إسرائيل الراهنة وبازدهار مستقبلها مع العلم أن هذا الاهتمام لا ينحصر بالكتاب الصهيونيين أو اليهود.

الرابعة : القلق على مصادر النفط وحرية مرور النفط إلى العالم الغربي.

الخامسة : التقليل من أهمية ماضي النزعة القومية عند العرب وحيويتها وما أنجزته لصالح العرب.

وباستثناء مشكلة النفط بصفتها بضاعة اقتصادية فإن البحوث في هذه المشكلات قلما تكون موضوعية بل في الأغلب متحيزة ودائما مشحونة بالميول والأهـواء العـاطفية. والـذى يظهر أن هذا الموقف الذى يتخذه الكتاب الغربيون من تلك المشكلات نابع من الخيبة النفسية في تدهور نفوذ الغرب وبـالتـالي سقـوطـه في الشرق الأوسـط إضـافـة إلى نتائج النزاع العربي الصهيوني. فإن معظم ما كتب في هذه المشكلات منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى الآن قد أظهرت الحوادث والواقعات زيفه إلى حد أن تناقضه الواضح وعداءه الجارف يمنعان من قبوله كلا أو بعضا. ومع هذا فإن هناك بقية لم تزل قائمة من البحث العلمي الأصيل نرى معها أنه من الضرورى ـ لكي يتوضح القصد من هذا الفصل ـ أن نورد كلمة مختصرة حول معالجة الكتاب الجدد للمشكلات الخمس السابقة. ولنأخذ أولا مفهوم مصطلح

«التقدمية» أو «التحررية»، فإن مثل هذا المفهوم الغربي في السياسة ونظام الحكومة قد جرت تجربته في الشرق الأوسط في فترة ما بين الحربين العالميتين. وكما أشرنا سابقا فقد فرض تبنيِّه من خلال تطبيقه بالقوة دون أن يكون في أصله نابعا من جذور ذاتية أو مستمدا من أسس محلية. ولذلك كانت معظم التجارب التي جرت في تطبيقه ومعظم الأخطاء التي حدثت في التطبيق كانت قد جرت تحت نظر عين الغرب ورقابته ومع ذلك فقد كان واضحا عند انتهاء المراقبة الغربية أن الأبنية السياسية المختلفة كانت قد تداعت وتحطمت. وكان لابد لهذه الأبنية السياسية أن تنهار عموما بعد الاستقلال عاجلا أو آجلا. ولعل الباحث الغربي قد يميل إلى قياس هذه التغيرات بالمقاييس الغربية أو بتحيزات الغرب، فإذا فعل ذلك فإن عمله يحمل طابع حزنه على ضياع سلطة الغرب من جانب وإصدار الأحكام الخلقية من جانب آخر. وهذا يشبه الرواية القديمة التى تتمثل في محاولة فهم الإسلام من خلال المقاييس النصرانية. وهنا يكمن الخطأ الفادح سواء كان ذلك على المستوى الأكاديمى أو على المستوى الأخلاقي أيضا حين تناقش هذه الموضوعات في قاعات المحاضرات الجامعية أو في الصفحات المنشورة[٥٧].

لا شك في أن الشيوعية تزود المستشرقين بموضوع جذاب من الفرضيات لا بالنسبة إلى ملاءمتها النظرية مع الإسلام ولكن أيضا بالنسبة إلى الوسائل التي يوشك هذا القطر من الشرق الأوسط أو ذاك أو حتى المنطقة بأكملها أن تتحول إلى الشيوعية، فإن الانفعال الشديد الذى وصل إلى درجة عالية في سنة ١٩٥٥م - ١٩٥٦م أثناء حرب السويس قد اختفى الآن إلا أن

أحدنا لو أعاد قراءة ما قيل إذ ذاك وقارنه بما حدث فعلا منذ ذلك الوقت فإنه سوف يخرج بدرس واحد: الريبة وعدم الثقة ببعض الكتابات التي تعرض تحت شعار الأكاديمية وهي تخفي آراء عقائدية متحيزة وأحقاد مختلفة. فبعد بضعة شهور من قيام مصر بعقد صفقة الأسلحة مع جيكوسلوفاكيا، نشر كتاب تدور محتوياته حول مفهوم واحد وهو أن الإسلام لا يستطيع أن يقف صامدا أمام الشيوعية، وأن عمل مصر هذا قد فتح الطريق أمام انتصار الشيوعية الوشيك فى الشرق الأوسط[٥٨].

والواقع أن أى قسم من هذه الفرضية لم يتحقق ولم يحدث بل ولا أية نبوءة منها قد حصلت فعلا[٥٩]. ومثل هذه الافتراضات سواء للكاتب نفسه أو لغيره قد اختفى صداها في الوقت الحاضر في الأقل.

أما اهتمام الغرب بإسرائيل وقلقه عليها فإنه في معظمه اهتمام متحزب لها ففي الوقت الذى يكون تحزب الكتاب الصهيونيين واليهود[٦٠] أمرا مفهوما ـ مع أنه مرفوض من الناحية الأكاديمية ـ فإنه ليس معقولا إذا جاء من كتّاب لهم صفة الاستقلالية. فإن المجلدات الهائلة التى نشرت باللغة الانجليزية فقط لا تحتوى إلا على قدر ضئيل جدا من الدراسات الموضوعية إذا ما قورنت بسيل الدعاية العلنية والمستترة. وهذه الدعاية المستترة غير مقبولة وبخاصة في كتب أصدرت تحت رعاية مؤسسات أكاديمية محترمة[٦١]. إلا أن عددا كبيرا من الكتّاب الغربيين الذين لم يكونوا صهاينة ولا يهودا قد تبنوا موقفا مشابها لهؤلاء الصهاينة واليهود، فهم على ما يظهر لم يكونوا مستعدين أن يتعبوا أنفسهم في فرز الحقائق من الأوهام حتى

يستطيعوا أن يصدروا أحكامهم الخاصة، أو أنهم ألزموا أنفسهم عاطفيا بتأييد مجتمع هو أكثر أوربيَّةً (أقرب إلى الغرب) في فكره وتقنيته وبالتالي أقرب مماثلة إليهم ومناسبة معهم من العرب. فإذا كان ذلك كذلك فإن هذا يقدم تبريرا لحجج الشرق الأوسط في أن إسرائيل إنما هي رأس جسر غربي، بل نوع جديد من الاستعمار الغربي في المنطقة، أو الدليل الأخير على سلطة الغرب الضائعة، أو أمل الغرب المبهم في المستقبل.

أما قلق الغرب حول مصادر النفط في الشرق الأوسط وبخاصة بعد فترة الحرب العالمية الثانية التي شاهدت انسحاب القوى الغربية فله جانبان :

الأول : له علاقة بخوف الغرب من الشيوعية ومن سيطرة الاتحاد السوفييتي على المنطقة.

الثاني : كان نتيجة انعدام ثقة الغرب بأولئك الذين تسلموا مقاليد الحكم في الشرق الأوسط بعد انتهاء السيطرة الغربية. فحدثت أولا الأزمة البريطانية ـ الإيرانية وبعدها حدثت أزمة السويس ولكن على نطاق واسع. وفي الوقت الذى سوّيت الأزمة البريطانية ـ الإيرانية بموجب شروط لم تكن مسيئة للغرب، فإن أزمة السويس كانت في الواقع اندحارا مهينا للغرب، إلا أن هذا الاندحار لم يسبب ـ على أية حال ـ عرقلةً في حرية نقل النفط إلى الغرب. وقد نُشر الكثير من الكتابات حول أزمة السويس ونتائجها فيما بعد[٦٢] إلا أن من بين الانفجارات الانفعالية التي سببتها أزمة السويس ظهرت نبوءة تمثلت في أن نزعة القومية العربية بدأت تنجرف نحو الشيوعية وأن أية مساعدة اقتصادية لا تستطيع أن توقف هذا الانجراف. ولذلك (قال : كرك) إن هذا الانجراف لا يمكن أن يتوقف «إلا إذا حدّه الغرب وذلك بإظهار قوة إرادة وتصميم أقوى من إرادة وتصميم الاتحاد السوفياتي حتى يمكن استعادة الاحترام الذى تنازل الغرب عنه شيئا فشيئا»[٦٣].

إن كل هذا ليس نداءً أو دعوةً للأسد البريطاني أن يزمجر فقد زمجر، وربما للمـرة الأخيرة ـ في السويس ولكن نتائج هذه الزمجرة كانت كارثة حلت ببريطانيا. ولكن هذا النداء كان في الحقيقة موجها إلى أمريكا لكي تتولى «التراث الإمبراطوري» لأن كلا من بريطانيا وفرنسا لم تعودا قادرتين على تحمـل أعبـاء الـرجل الأبيض. والقصد من هذا النداء العلني أيضا هو «استعـادة الاحـترام» في الشرق الأوسط وقـطع الـطريق على روسيا. وبـاختصار: استعمال قوة السلاح. فكانت إحدى توقعات الكاتب من وراء هذه الأمنية إدانة التطورات الوطنية في الشرق الأوسط منذ بداية تقهقر الغـرب منه وبالتالي استهجان متانة أسس النزعة القومية التي هي عنده الإسلام المستتر. وهذا بالفعل كان محتوى كتاب آخر بأكمله حيث لم يدخر مؤلفه (إيلي خضوري) وسعا في أسلوب اختياره المعلومات ومعالجة الحقائق لكي يصل بالتالي إلى هذه النتيجة في النهاية[٦٤]. فكانت اتفاقية سايكس ـ بيكـو ومراسلات مكماهون ـ حسين من ضمن الأمور التي حاول مؤلف الكتـاب أن يفسرهـا تفسـيرا عجيبـا، إضـافة إلى ريبته وشكه في دوافع وتطورات ونتائج الثورة العربية. ولعل أغرب ادعاءات هذا المؤلف الكثيرة يقع في محاولته إضفاء هالة أخلاقية على اتفاقية سايكس ـ بيكو[٦٥]. ومن هنا فإن العديد من الباحثين في التاريخ المعاصر الذين ليس لديهم ـ كما يبدو ـ مثل هذه القابلية العجيبة من ا لبصيرة النافذة، لن يوافقوه حتى ولو بسبب أن المـوقعين على هذه الاتفاقية، ناهيك عن أعداء هذه الاتفاقية وضحـاياها، لم يروها كما رآها هذا المؤلف وإلا لما سارع البولشفيك إلى إعلان بنودها السرية.

إن هذه الموضوعات وأمثالها مما لم نذكرها في ما سبق، قد هيّأ الوسائل في وقتنـا المعـاصر إلى نيل الشهـرة السهلة والسريعـة للباحثين الناطقين

بالانجليزية وبخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية وبالأخص في أقسام السياسة والإدارة من الجامعات الأمريكية. وبالرغم من قصورهم في المعرفة الدقيقة بما لا يستغنى عنه من الخلفية في اللغة العربية والدراسات الإسلامية التي يمتلكها المستشرق المحترف دون شك فإن أعمال هؤلاء «الخبراء» الجدد في الشؤون المعاصرة تكون أحيانا إما رثة سطحية أو واضحة التحزب. ولعل هذا في الواقع هو النتيجة الطبيعية التي سببتها نزعة إهمال دراسة الإسلام والحضارة الإسلامية لصالح تطورٍ ما يزال مبهما للشرق الأوسط. فأنى تكون المحاولة في فهم الطفل دون دراسة تراثه أولا؟ ومن هنا كان المهتمون بالإسلام في الوقت الحاضر حفنةً بينما صار خبراء الشرق الأوسط جيشاً عرمرماً.

ولو تركنا جانبا العدد الكبير من الصهاينة المؤمنين بالصهيونية، فإن من بين هؤلاء «الخبراء» الجدد في أمريكا عددا قليلا يرجع في أصوله إلى الشرق الأوسط. ويجد بعض هؤلاء صعوبة جمة في ملاءمة الحرية الأكاديمية مع وضوح تحيّزات بعض الاتجاهات الفكرية الثابتة (في صالح إسرائيل). وقد شكى اثنان منهم بمرارة لكاتب هذه السطور من الضغوط الشديدة التي يتعرضون إليها بطرقٍ مُراوغةٍ أو حتى التلويح بالطرد أو التهديد به.

دعونا نأمل أن هذه الشكاوى مبالغ فيها، أما إذا كانت حقيقية في جوهرها فإنها تقود إلى عواقب وخيمة. فإن محاولة الملاءمة هذه قد تفرض تنازلات في المبادىء الأخلاقية، وهذه التنازلات في مثل هذه الأمور تتناقض تناقضا حادا مع النزاهة الشخصية والحرية الأكاديمية.

- الفصـــل الثامـــن -

لقـد فشل الاستشراق عموما في تعامله مع الموضوعات المحصورة في نطاق دراسـاتـه وفشـل أن يتوافق أو يتفق مع الفكر الإسلامي وطرائقه العلمية. والسبب يعـود إلى إهمـاله تدريب العناصر الإسلامية والعربية تدريبا كافيا ومن ثم إهماله استبقاء هذه العناصر المدربة في الغرب. أما ما قام به الباحثون المارونيون النصارى في وقت مبكر من تعليم وتدريب فقد كان شيئا استثنائيا مع أنه كان محصورا ومحدودا في أفقه ومقاصده. وهناك بعض الاستثناءات الأخرى في الجامعات الإنجليزية والأمريكية ولهذا فإن المـلاحـظات التى سقنـاهـا في نهاية الفصل السابق لا تنطبق على هذه الحالات الاستثنائية ولكنها تعني بالدرجة الأولى عددا قليلا من العناصر الجديدة التي جندت في أمريكا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

فلو أن هؤلاء القلائل من علماء الشرق الأوسط الذين جندوا بعد لأى وبعد مضى وقت طويل في الجامعات الإنجليزية وفي الجامعات الأمريكية كان على نطاق واسع ، فإن التطور العلمي فيها مما يفرض الترحيب به على اعتبـار أنه محاولة تصحيح متأخرة لإهمال الماضي. بل إن هذه الخطوات الجديدة يجب أن تمنح متسعا لائقا من الإنصاف سواء إذا كان ذلك عفوا أو تدبيرا لكي تثمر بذورها في جو من الحرية الأكاديمية المطلقة. ومع هذا فإن المخاوف التي أوردناها في ما سبق حول الأوضاع في بعض الجامعات الأمريكية لا يبدو أنها بدون أساس تماما. فإذا كانت هذه المخاوف مبنية على أسس حقيقية فإن إمكانية تجنيد العلماء من أبناء الشرق الأوسط ستقل بدرجة كبيرة أو قد تُلغى تماما. والخطر هنا يكمن في الإذعان الفكرى الذى يُنتـج باحثـين يقلدون الأسـاليب التي يفرضها عليهم المحيط فيحملون

أنفسهم على التعايش مع تحيزاته وحزازاته. ولذلك فإن التعامل مع الإسلام أو مع نزعة القومية العربية وغيرها من النزعات القومية في الشرق الأوسط سوف يستمر على المنهج نفسه والأساليب نفسها التى سبق أن وصفناها في مقالتنا هذه.

ولما لم يكن في نيتي أن اختم هذه المقالة بملاحظتي السابقة التي تثير الاكتئاب وقبل أن أذكر أن مقالتي هذه قد اشتملت على الالتماسات المتكررة إلى الباحثين أن يظهروا، في حدود بحوثهم العلمية، اهتماما أكثر بالعلاقات الإنسانية وتعاطفا أكبر في التعامل مع موضوعات الخلاف وتأدبا أوسع في استعمال اللغة. فإننا سوف لن نجد أحدا منهم لم يساهم ـ نظريا في الأقل ـ في إحدى هذه المبادىء. والقليل منهم من كان يلتزم بكل هذه الجوانب بعامة في التطبيق.

وبقدر ما يتعلق الأمر بي فإنني لا أعتذر عن مقالتي النقدية هذه، فإن الباحثين يجب أن يتوقعوا أن نأخذهم بجديّة. فإن من بين الذين شملهم النقد أصدقاء لي كان بعضهم على علم سابق بذلك، ومما يبهج النفس أنهم تقبلوا النقد بالروح نفسها التي دفعتني إليه. والأمل يراودني في أن هؤلاء والآخرين الذين لم يعلموا بنقدى سوف يعطون لهذه المقالة بعض الاهتمام: ذلك الاهتمام الذى قرأت به كتبهم.

فلو أن موضوعات هذه المقالة والأساليب التي دفعت إلى كتابتها لم نتحقق منها بالصورة التي أبرزناها مبدئيا في الأقل لأصبحت كتابة هذه المقالة نوعا من العبث.

إن المسائل والمشكلات التي أثرناها باختصار إنما هي مهمة جدا إلى حد أنها يجب أن لا تترك مهملة الذكر لأمد طويل مع وجود الخطر المضاعف في اتساع نطاق الخلافات وبالتالى ازدياد الغربة الثقافية.

والكـاتب يأمل مخلصا في أن النقاط التي أثارها سوف تجد دعما كافيا لتبنيّها كأساس للمناقشة في مكان ما وفي مؤتمر أية جمعية علمية كانت أو في حلقـة دراسية ينظمها قسم من أقسام الدراسات الاستشراقية. ويرحب الكاتب في الوقت نفسه بأية تعليقات شخصية من كل المهتمين والمعنيين لأنه يأمل أن ينقح المقالة ويزيد عليها قبل نشرها ثانية.

- انتهى القسم الأول -

القسم الثاني

مقدمـــة القسم الثاني :

لا أجدني محتاجا إلى تقديم اعتذار عن كتابة هذا النقد الثاني. وهو شبيه بالأول لأنـه رد على تحد مايزال متـواصـلا. وأرجـو من أولئك الذين لا يستسيغون نقدى لما أعده تحيزا وإساءة في كتاباتهم أن يوقنوا أنني لم أكتب ما كتبت مدفوعا بروح الانتقام لأن المناقشة ذاتها سوف تكشف عن قصدى الوحيد في تقرير الحقيقة التى أحبها أكثر من أى زميل أو صديق بين هؤلاء الذين شملهم انتقادى. ومع أن هذا التعليل قديم كقدم الزمان نفسه فإن مصداقية صحته لا يتطرق إليها الشك.

فإذا عاتبت زميلا أو صديقـا بصـورة شخصية واعـترضت على آرائه واستمر في اللجاج فأهمل عتابك واعتراضك فيما تعده تحيزا في آرائه وإساءة إلى الإسلام وإلى العرب ولج في نشرها، فإنني أرى أن الإحجام عن رده ونشر تصحيح لآرائـه إنما هو تخاذل فكرى وجبن أخلاقي. لا ! بل هو واجبك أن تحتضن المثل الخالدة التي تراها أعز عليك من صداقة أى مخلوق فانٍ.

عبداللطيـف الطيبـاوى

ـ الفصـــل الأول ـ

قبل ست عشرة سنة تقريبا نشرت مجلتان علميتان[1] وفي وقت متقارب دراستي: المستشرقـــون النـاطقـون باللغـة الإنجليزية: نقـد معـالجتهم ودراستهم للإسلام والقومية العربية. وتحت العنوان نفسه نشر المركز الثقافي الإسلامي بلندن هذا النقد في كتيب مفرد[2]. وقد كان الأستاذ الراحل آرثر جون آربرى أول من أدرك أهمية هذا الموضوع حين دعاني لكي أحاضر عن الموضوع في مركز الشرق الأوسط بجامعة كمبردج (بانكلترا). وكان من نتيجة هذه المحاضرة ونشرها أن جملة من التعليقات والانتقادات وصلت إليَّ من العديد من المراسلين، ومع هذا فإنني أحتفظ بحق أية تحويرات أو تغييرات ضرورية متوقعة في هذا النقد، مع العلم بأن هذا ما قد توقعته في نقدى الأول ولهذا السبب فإنني لا أتوقع اية التزامات أخرى تضطرني إلى التأخير الطويل في نشر هذا القسم.

ومع هذا فإنني لم أتوقف في الوقت نفسه عن جمع المادة ومناقشة الموضوع مع البـاحثـين من أهـل الاهتـمام، ومن ثم التفكير في جوانب الموضوع المختلفة حين كنت منهمكا في دراسة المنشورات الجديدة حول العرب أو الإسلام.

لقـد ترجم نقـدى هذا إلى بعض اللغات، ومن هذه اللغات: الألمانية والفارسية وهنا أود أن أشير إلى ثلاث دراسات مختلفة حول الموضوع ظهرت منذ أن نشر مقـالي لأول مرة. فقد كان (أنور عبد الملك) كاتب أول هذه الدراسات شديد الانتقاد مع تبيان وجهة نظر مختلفة حول الاستشراق[3] أما الكاتب

الثاني (بوزورث) فقد كان مقاله تبريريا دفاعيا وغير انتقادى دقيق. وكان مقاله قصيرا بل إن نصفه كان سردا للمصادر (بيلوجرافيا)[٤]. أما الكاتب الثالث (إدورد سعيد) فقد كانت دراسته تحليلا علميا لمعنى الاستشراق الأوسع إلا أن الكاتب حصر الأمر حصرا دقيقا في صفحات كتابه الأخير في تقييم كاتبين ما يزالان أحياء، أحدهما من المستشرقين المحترفين والآخر مدع زائف[٥].

إن الاستشراق بالطبع نظام دراسي بناه علماء ينتمون إلى جنسيات مختلفة، بيد أن عنايتي بالاستشراق الإنجليزى إنما هي لملاءمة الدراسة لي، وبالتالي فإن هذه الدراسة إنما هي استمرار لدراستي السابقة، ولهذا فإنه من تكرار القول إعادة ما سبق أن أبديته من رأى فى سنة ١٩٦٣م.

إن التحليل الآتي الذى هو ثمرة دراسة طويلة وتفكير عميق لم يتولد إطلاقا من روح نزاعة إلى الجدل ولذلك يجب أن لا يساء فهمه فيعد اعتذارا من عقيدة سواء كانت هذه العقيدة دينية أو قومية. وإنني أقدمه وبكل بساطة كدراسة مخلصة تدعو لفهم أحسن لمشكلات قديمة.

إن الكاتب يؤمن بأن العصبيات والتحامل القديم في الإجمال والتى تناقصت كثيرا منذ فجر هذا القرن، ما تزال قوية وفعالة وما يزال بعض المختصين بدراسة العربية والإسلام في الغرب يسعون جاهدين إلى نشرها على نطاق واسع فيما يكتبون عن العرب أو عن الإسلام.

إضافة إلى ذلك فإن ما يزيد من خوفي أن التحاملات والتعصب الديني قد عززت بتحيزات وأحقاد قومية جديدة في الوقت الحاضر. وهناك دليل يشير إلى أن شعور الكراهية والبغض الذى كان موجها منذ أمد بعيد نحو الإسلام قد امتد وتوسع إلى العرب وبخاصة إلى القومية العربية، وأن هذا

الشعور العدائي ربما يتطور على نمط اتجاهات القرون الوسطي النصرانية إلى درجة يصبح معها كارثة تصيب الدراسات الشرقية والعلاقات الإنسانية على حد سواء. فإن القلق المخلص من هاتين الظاهرتين هو الذى حملني على كتابة هذه الدراسة. وهنا أود أن أبدأ بإجمال النقاط الجوهرية التى وردت في دراستى السابقة فصلا بعد فصل مقدما بذلك لدراستي هذه.

لقد تناولت في الفصل الأول ماضي الدراسات العربية والإسلام، الذى مني بالحظ السيء في العالم الغربي، وجذورَ هذه الدراسات في زرع بذور الكراهية المرة والعداء الأعمى الذى ظهر في كتب الجدل المسيئة والتصوير المضلل للدين الإسلامي ولنبيه وأتباعه. كل ذلك أشرت إليه بصورة موجزة. والظاهر الواضح أن الاحتكاك الطويل والقريب مع الإسلام أثناء الحروب الصليبية لم يغير إلا القليل من هذا الموقف العدائي، ولم تخفف من غلوائه التطورات التاريخية في العالم الغربي مثل مفهوم «تنصير الكفار» الذى أصبح بديلا عن «شن الحرب عليهم» أو شدة العناية بدراسة اللغة العربية في الجامعات أو ترجمة العلوم اليونانية من اللغة العربية أو ابتداء الصلات الدبلوماسية والعلاقة التجارية مع أرض الإسلام. وفي الإجمال فإن التصور المضلل المشوب بالضغينة قد استمر عنيفا دون فتور بصورة أو بأخرى حتى الوقت القريب نسبيا. وبدلا من أن يساعد الاستعمار الأوربي الذى سيطر على أجزاء واسعة من العالم الإسلامي على التخفيف من حدة التعصب الشديد فإنه على النقيض فقد زاد الأمر سوءا، فقد فتح بناة الإمبراطورية الطريق واسعا أمام الإرساليات التنصيرية النصرانية فرأى الاثنان في انحطاط قوة الإسلام السياسية مقدمة لانهيار الإسلام روحيا. ولهذا اعتقد عدد من الأساتذة الجامعيين أمثال ماركليوث في أكسفورد، أن انهيار الإسلام أصبح وشيكا. ومع هذا فإن هناك ما يشفع لهذا الاتجاه ويخفف من وقعه وهذا

يكمن في تحقيق ونشر النصوص العربية التي خدمت أجيالا جديدة من المستشرقين إضافة إلى الدارسين المسلمين.

لقد بينا في الفصل الثاني من هذه المقالة أن تدريب المستشرقين الإنجليز من اليهود والنصارى كان في الغالب إنجيليا ولا هوتيا أو كان لغويا وكان القليل منهم - فيما لو حدث ذلك لأحدهم - قد اكتسب مرانا مناسبا في علم التاريخ أو قد تمرس في أصول ومناهج البحث العلمي وأساليب البحث التاريخي المنهجي حتى يتصدى للكتابة، فإن اتجاه عدد كبير منهم لدراسة الإسلام إنما كان نتيجة إقامة طارئة أو عمل تنصيرى أو خدمة عسكرية في بيئة إسلامية. ومع ذلك فإن أكثرهم لم تكبح جماحه هذه الحدود الضيقة في المعرفة بل انحرف عن موضوعات اختصاصه ليشغل نفسه بالكتابة عن تاريخ الإسلام فيصدر أحكاما سيئة على الإسلام وعلى كتابه المقدس وعلى نبي الإسلام.

إن الكثير من هذه الكتابات التي سارت على هذا المنوال إنما كانت سطحية المحتوى وتخمينية الفحوى مدفوعة في الأغلب بآراء مسبقة وأفكار متصورة سبق أن اعتقدها الكاتب حول: ماذا يجب ان يكون الإسلام، وهذه الآراء المعتقدة مسبقا إنما هي نابعة من نتائج مستندة على مقارنات خادعة مضللة. فإن التاريخ الإسلامي الذى كتب بهذا الأسلوب قد أغفل وجهة نظر المسلمين تماما في كون محمد (صلى الله عليه وسلم) رسول الله، وأن القرآن يحمل رسالة إلهية، فكانت النتيجة إبراز صور مختلفة للشريعة الإسلامية وللمجتمع الإسلامي وللثقافة الإسلامية تتناقض بحدة شديدة مع التقليد الإسلامي أو حتى مع ما يعرفه المسلمون أنفسهم عنها. وفي كل هذا التشويه والتحريف لم يبذل المستشرقون أى جهد لتبيان وجهة النظر الإسلامية التقليدية كاملة في الأقل إلى جانب آرائهم المبتدعة.

إن الغريب حقا أن يكون المستشرقون بهذه الغفلة والطيش عن نتائج تشويههم وبدعتهم، ثم أنهم لا يدركون انهم بهذا الأسلوب لا يشجعون على التعاون العلمي ولا يعملون على تقوية الروابط الإنسانية الطبيعية.

إن دراسة مقارنة الأديان التي اضطلع بها بعض المستشرقين وأولعوا بها سوف نتعرض إليها في الفصل الثالث من هذه المقالة، وحسبنا هنا أن نشير إلى أن أوائل جمهرة المنصرين من النصارى قد اختلفوا مع أهداف مجادلي القرون الوسطى النصرانية التدميرية وذلك في أنهم اتخذوا سبيلا جادا وحازما في تحويل المسلمين إلى النصرانية وذلك بمقارنة النصرانية بالإسلام لغير صالح الإسلام. وأن هذا المنهج ما يزال مستخدما في عصرنا الحاضر بالرغم من أنه لا يظهر صراحة طموحه التنصيرى إلا في حالات استثنائية قليلة.

إن أصل دراسة مقارنة الأديان ترجع بالطبع بجذورها إلى المماحكات الجدلية القديمة، فإن اليهودية سبق لها أن قورنت بالنصرانية وبدلا من أن تساعد هذه الدراسات على ترويج أو تقوية حسن التفاهم والتعاطف فإنها ولدت عداوة متزايدة ونفورا مناهضا شديدا. ثم إن أولئك اليهود والنصارى العاملين في مجال الاستشراق حين زعموا في ادعائهم أن الإسلام إنما هو قد انبثق من اليهودية أو النصرانية أو من كليهما قد قاد ادعاؤهم إلى النتيجة نفسها مدفوعا بالسبب ذاته وهو ضعف في الموضوعية وقصور في التجرد من الغرض عند أولئك الذين تحملوا مسؤولية هذه الدراسة. بل الواضح أن هذه الدراسة لم تثمر أية نتائج مقبولة أمر معروف عموما. والحق أن هذه الدراسة في مقارنة الأديان إنما هي صدى للنزاع العقائدى والسياسي القديم، أو أنها انعكاس مضطرب لتلك النزاعات ألبست لبوسا تنكرية لتستر الهدف الحقيقي غير أن إثبات هذا الأمر ليس عسيرا، فإن

مصطلحات المقارنة يصوغها جانب واحد وبأسلوب تعسفي لا يقبلها الجانب الآخر الذى تعنيه لأنه لا دور له في مشاركة الصياغة. وهنا تبين قحولة هذه الدراسة ويظهر العبث فيها وإهدار الجهود. فمن المؤكد أن من يشعر بالعداء والاحتقار لأى نظام مذهبي أو ديني أو غيرهما يجب أن لا يعد جديرا بالبحث فيه بل المفروض أيضا أنه يرى نفسه غير قدير أو مؤهل أن يقارن هذا النظام مع ما عنده أو مع غيره.

ومع هذا فإنه حتى في عصرنا المعاصر هناك من ينشر الادعاء بأن الإسلام ليس دينا كاملا أو أنه صورة مشوهة من النصرانية وأن يفترض مسبقا أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) مؤلف القرآن وأنه قد اقتبس من التوراة والإنجيل وأنه قد استحوذ على أفكار وطقوس من التلمود وادعاها لنفسه. فإن أقل ضرر يمكن أن يحدثه هذا الادعاء الوقح يقع في أنه ينفر الجيل الجديد من العلماء المسلمين من زملائهم العاملين في مجال الاستشراق.

وهناك مسألة «الإصلاح» في الإسلام التي أولع بها بعض المستشرقين وهي التي سبق أن ناقشناها في الفصل الرابع من هذه المقالة. فقد نتج عن فشل الأسلوب الجدلي اللاهوتي ومن بعده الخطط التنصيرية في «كشف كذب» و «نقائص الإسلام» أنهم تبنوا منهجا جديداً يدور حول الدفاع عن «الإصلاح». بل إنه أمر ذو مغزى خطير أن ينسحب المستشرقون اليهود والنصارى الكاثوليك وأسلافهم الذين اشتركوا في الغارة في وقت سابق من الميدان عموما ويتركوه خاليا للمستشرقين البروتستانت الذين لهم صلة وثقى بفكرة الإصلاح في النصرانية الكاثوليكية. وهنا فإن شدة دفاعهم عن الإصلاح وتأييدهم لفكرته أمر مفهوم، فمع قليل من التستر وإخفاء القصد

فإن هدفهم في أن يبدل المسلمون وجهة نظرهم في الإسلام حتى تقترب بقدر المستطاع من النصرانية.

إن الكثير من السخف قد كتب حول هذا الموضوع وإن الكثير منه ينم بدهشة عن سوء فهم عميق لصفات الإسلام الجوهرية. فلو استثنينا كون الإسلام حضارة وثقافة، فإنه يقوم على أمرين أساسيين: عقيدة سنتها إرادة إلهية، وهي لذلك ليست هدفا للتغيير والتبديل خلال واسطة بشرية إطلاقا وشريعة مستمدة من القرآن والسنة النبوية. ومن ثم فليس هناك سلطة إسلامية مؤهلة فكرت أبدا في تغيير العقيدة بيد أن التطور كان واسعا خلال العصور المتتابعة وليس في الماضى القريب فحسب في استقراء الأحكام الفقهية واستنباط الحلول.

إن المدافعين عن «الإصلاح» من غير المسلمين قد وصل بهم الخلط والالتباس والاضطراب إلى حد أنهم صاروا يزعمون مرة أن الإسلام جامد جدا وهو لذلك لا يمكن أن يتقبل «الإصلاح»، بيد أنهم لم يوضحوا قط موضع هذا الجمود، ومرة أخرى يقولون: إن الإصلاح الحديث في القوانين الإسلامية يقوض الشريعة ويهدمها. إلا أن الأمر الذى لا يحتاج إلى تأكيد أن الغرباء عن أى نظام ديني لا يمكن أن يستغنوا عن الأصول الأولية في التأدب والمجاملة ومراعاة شعور الجانب الآخر في مناقشة أعمال فقهائه الشرعيين ومن ثم يتوقعون في الوقت نفسه أن يصغي إليهم باحترام.

وهناك سبب تاريخي آخر يجعل كل توقع منهم بالتغيير مخيبا للآمال وذلك أن فكرة «إصلاح الإسلام» الغربية الأصل قد طرحت في الوقت الذى

كانت السيطرة السياسية الغـربية قد أحكمت هيمنتهـا على أكثـر بلاد الإسلام. ومن الدروس التي يمكن استقراؤها من التاريخ يظهر أنه ليس هنـاك أية حركة إصلاح يكتب لها النجاح مالم تكن قد نبعت أصلا من مبادرات محلية، وأن مبادءها تكون مقبولة عند الفقهاء والعلماء.

لقد تناولنا الحديث في الفصل الخامس من هذه المقالة رأيين مختلفين بالمنـاقشة والتوضيح. ففي المفهوم الإسلامي أن «الإصلاح» يعني: إما إعـادة الإسـلام إلى روحـه النقية ومنابعه الفطرية الأولى أو تنقية سلوك المسلمين مما علق به من بدع متراكمة. وهنا فإن الإصلاح يقع على سلوك المسلمـين وليس على دينهم الـذى هو الهـدف للإصلاح بالمفهوم الغربي لمصطلح «الإصلاح».

لقد سبب سوء فهم المعنى الإسلامي للإصلاح قدرا كبيراً من التشويش في كتابات المستشرقين في محاولاتهم التأثير على المفكرين المسلمين بما فيهم أولئـك الـذين درسـوا في الغرب. فأما الذين استجابوا للتحدى الثقافي الغـربي وتبنـوه ـ كما توقـع المستشارون الغربيون أن يفعلوا ـ فقد أسبغوا عليهم صفـة «الأحـرار الليبراليين». أمـا أولئك الذين اكتشفوا هويتهم العقلية والثقافية مرة أخرى في تراثهم الذاتي بعد فترة من الانبهار والتثقيف المـوجـه، فإنهم وصمـوهم بـ «الـرجعيين المـرتدين»، مع العلم أن كلتا الصفتـين كانتـا تلصقان بدرجة كبيرة استنادا على أدلة سطحية خاضعة لأحكام خالية من الموضوعية والتجرد. فهناك نوعان من نماذج المدرسين الغربيين الذين يشتركون في هذه العملية:

أولهمـا: المستشرقون التقليديون. وثانيهما: الجيل الجديد من مدرسي العلوم السياسية الذين يقفون على حافة مجال الدراسات الشرقية. وكلاهما

يجب أن يتحمل قسطا كبيرا من المسؤولية في انفصام طلبتهم المسلمين والعرب المؤقت عن تراثهم الذاتي وفي عودتهم الأكيدة إليه أيضا بعد فترة قاسية من الصراع الروحي والنفسي المستقل. فإن الغالبية من الطلاب المسلمين من الأجيال المعاصرة الذين يذهبون للدراسة في المعاهد التعليمية الغربية يختلفون تماما عن الجيل الأول من الطلبة المسلمين الذين كانوا قد تشبعوا بالعلوم الإسلامية. أما الأجيال المعاصرة فهم على أحسن الأحوال تنقصهم المعرفة الجيدة بهذه العلوم، فلا عجب إذاً إذا وقعوا ضحية التضليل والإغواء من بعض المستشرقين المهملين أو من مدرسي العلوم السياسية المستهترين بواجب مهنتهم. فكم من المستشرقين وعلى الخصوص من مساعديهم الصغار في حقل الدراسات السياسية، يدركون بوضوح أن المسؤولية الأخلاقية بصفتها ظاهرة متميزة عن المسؤولية الأكاديمية التي يفترضونها في أنفسهم بوعي أو غفلة ـ أثناء تدريسهم أو إرشاداتهم والتي تفطم تلاميذهم العرب أو المسلمين من أفكارهم ومثلهم في ثقافتهم وفي أمتهم؟ بل كيف يستطيع مستشرق أو مدرس علم السياسة الذى أيد الاعتداء الثلاثي على مصر في سنة ١٩٥٦ وهو الآن يؤيد التعسف الإسرائيلي ضد الفلسطينيين العرب، أن يفترض في نفسه أنه يستطيع أن يرشد الطالب المصرى أو الفلسطيني فكريا وعلميا في مثل هذه المسائل؟ إن الأمانة والإخلاص يحتمان عليه أن يمتنع عن ادعاء مثل هذه المسؤولية إلا أنه عمليا لا يفعل ذلك. ومن هنا جاءت السمعة الملوثة للاستشراق في العالم العربي والإسلامي.

وتستمر الرواية في الفصل السادس من هذه المقالة حيث يدور الحديث مركزا حول تعامل الدارسين الغربيين مع موضوع القومية العربية. فقد رأينا أن المستعربين من جماعة المستشرقين لا يحبون العرب بالطريقة التي

يحسها المختصون بدراسة التركية والفارسية في كرههم للأتراك والفرس، فلعل هذه الكراهية نابعة من مخلفات الكره القديم للإسلام انعكست على المعاملة المتحيزة ضد العرب. فإن الدارس الذى لم يكن محايدا فكريا وعاطفيا مع موضوعه فإنه بالتأكيد يجازف في أن لا يوفي موضوعه حقه. وهنا فإن موقفه يجب أن يكون شبيها بموقف القاضى من الخصوم في محكمة عادلة. ولكن واحسرتاه، إن الأمر أبعد من أن يكون بهذه الحال في مجال الدراسات العربية والإسلامية.

إن التعصب والحقد القديم ضد الإسلام يعرضان الآن بلباس الكراهية للقومية العربية إلا أن الخطر في الحقيقة يكمن في أن مثل هذه الميول العاطفية لا يضمرها أناس عاديون بل أناس يشغلون مناصب جامعية يعملون من خلالها على نشر تعصبهم وتحيزهم ويدرِّسونه للطلبة أيضا بمن فيهم من الطلاب العرب والمسلمين. وكانت النتيجة المتوقعة هي انهم يساعدون على استدامة الكراهية وإبقاء العداء الغربي ضد الإسلام متسترين تحت أقنعة ولافتات مختلفة أخرى. ومثل ما حدث في نشوء الدراسات الإسلامية في الغرب وهي التي أضرت الكراهية الدينية بها، فإن الدراسات المعاصرة في القومية العربية قد افسدها أيضا التحيز السياسى. فزاد الصراع العربي الصهيوني من حدة هذه الحالة الجديدة وأظهر في الوقت نفسه كم من التعاطف القليل الذى يتمتع به العرب وكم من التأييد الذى يحظى به الصهاينة في الدوائر الأكاديمية الغربية.

إن مدى التناقض يتمثل بوضوح في نوعية الانتقاد الغربي، فإن إسرائيل تُصوَّر على الدوام على أنها بلد الديموقراطية بالرغم من اضطهادها المستمر للعرب وتضييق الخناق عليهم إضافة إلي انكارها لحقوقهم السياسية. أما

حركة القومية العربية فإنها تنتقد وتذم بأسلوب يثير الغرابة والدهشة وذلك لإنه مواز ومشابه للأسلوب الذى اتخذوه لذم الإسلام وانتقاده. ومهما حاول العربي أن يعلل التطور القومي الحديث فإن الكتاب الغربيين يرفضون تعليله بل يشوهون هذا التعليل على أنه تبرير أو نعرة العصبية وهم في الوقت نفسه ليسوا خلوا من العيوب والنقائص البشرية. والظاهر أن الفلسفة ذاتها التي دعت إلى «الإصلاح» في الإسلام هي التي تكمن وراء هذا الانتقاد. فمن رأيهم أن القومية العربية يجب أن تكون مستعدة أن تتواءم مع النماذج الغربية، وكلما زاد إخفاقها في الملاءمة كان السخط الغربي شديدا عليها. ومع هذا فإنني لم أر اعترافا غربيا صريحا بأن الفلسفة السياسية الغربية المبنية على حرية المبادىء والآراء قد شانها وعابها سلوك الغرب الاستعمارى المشين في العالم العربي سواء أثناء الفترة الاستعمارية أو بعدها. فإن ذلك السلوك قد زعزع القواعد في أسسها لأية مبادىء اخلاقية مما كانت الديموقراطية الغربية قد مارسته عمليا في العالم العربي. والمثل الحي الذى يعد أسوأ من كل ما مارسته القوى الاستعمارية يتجلى في استمرار التأييد الأمريكي لإسرائيل بالسلاح والمال والدبلوماسية في خرقها المتكرر للأعراف الدولية والقانون الدولي حول حقوق العرب الفلسطينيين.

لقد أكدت في الفصلين الموجزين الأخيرين اللذين تنتهي المقالة بهما على جملة من المسائل ومن بين هذه المسائل ما يسميها العربي المثقف الآن بـ «الصليبية الجديدة» ضد الإسلام والتبعية القومية العربية أيضا بعد تدهور وبالتالي انتهاء التأثير الغربي في العالمين العربي والإسلامي. وفهم «الصليبية الجديدة» ليس أمرا عسيرا ذلك ان جذور العداء العميقة الموغلة في العقلية الغربية ليس من السهل اجتثاثها فهناك أدلة كثيرة تشير إلى أن

الروح العدائية القديمة ماتزال تنفث الحياة في كثير من الكتابات التي تمر تحت اللافتة الأكاديمية وهذا يتوضح في عرض الشؤون العربية والإسلامية المعاصرة في وسائل الإعلام الغربية اليومية.

ـ الفصـــل الثانـــى ـ

إن الغرض من هذه المقالة الثانية هو دراسة المشكلات التي أثيرت في المقالة الأولى مجددا ومن ثم إلقاء نظرة فاحصة على مدى التقدم والتقهقر الـذى حدث خلال السنـوات الست عشرة الماضية، ثم دراسة كتابات المستشرقين وأشباه المستشرقين بتفصيل أوسع.

وكما كانت الحالة في المقالة السابقة فإن أغلب الاهتمام يتركز هنا أيضا على كتـابـات المؤلفين الأحياء وذلك لسبب عملي وهو أن هؤلاء الأحياء ـ وليس الأموات ـ هم القادرون على إبراز مدى تأثير أفكارهم المنشورة على العقلية العربية والإسلامية. وهذا لا يعنى بالضرورة الشمولية أيضا لأننا سوف نتنـاول آراء أولئـك الكتاب أصحاب الأفكار الصريحة في دلالتها المتحيزة والمتحاملة فقـط . فلكل واحد منهم حسنات إلا أن هذه الحسنات لم تكن موضوع هذه المقالة النقدية: ثم إن تغطية أعمالهم تكون بطبيعة الحال متناسبة تناسبا مباشرا مع حجم الإساءة التي يحتويها كتاب أى كاتب منهم.

فإن أية نظرة فاحصـــة في كتـــابـات المستشرقـين الإنجليز أو اشبـاه المستشرقـين المعـاصرة تكشف حتـما عن الحقيقـة المرة بأن هؤلاء مازالوا

يحاربون الإسلام والقومية العربية على جبهتين وبدرجات متفاوتة من المراوغة الحاذقة والوقاحة الخبيثة. ففي الجبهة الأولى فإن الحرب ما تزال مستعرة ولكن بزخم أضعف بكثير إذا ما قورنت بالجيوش الزاحفة التي كانت تحت تصرف الأجيال الماضية (أثناء الحروب الصليبية والعصر الاستعماري)، وهذا تقهقر ملحوظ غير أنني لست مستعدا لقبول الافتراض القائل: بأن ارتخاء الهجوم الأكاديمي والغارة التنصيرية كان نتيجة مباشرة لانحسار السيطرة الاستعمارية بالرغم من أنه رافق ذلك وكان بالضرورة تبعا له. ولا أقبل أيضا الافتراض بأن ذلك ليس له صلة إطلاقا بتدهور السيطرة الغربية على الأقطار العربية والإسلامية.

أما في الجبهة الثانية فإن الحرب تشن بضراوة متزايدة وهي تشبه إلى حد بعيد تلك الهجمات القديمة التي استمرت قرونا على الإسلام وعلى نبي الإسلام محمد (صلى الله عليه وسلم). ومع هذا فإن سبل الهجوم ودوافعه ما تزال كما كانت عليه إلى حد بعيد أيضا. فقد كان هناك - وما يزال - عداء وتعصب يتخذان أسلوب التشويه وتحريف الحقائق. ولعل الاختلاف الوحيد بينهما يكمن في تنظيم الحواشي التضليلية الخادعة، وسوف نناقش كل هذا بالتفصيل فيما بعد.

إن القليل الذين اخترناهم بسبب آرائهم حول الموضوع وليس بسبب آرائهم في أي موضوع آخر وهم قسيسان ويهودي صهيوني متحمس للصهيونية واثنان من النصارى غير اللاهوتيين. وهم مثل الكثير من أسلافهم مسئولون عن تصريحات تتعلق بالأصول اليهودية - النصرانية للإسلام وعن المسائل المتعلقة بصدق وإخلاص النبي محمد (صلى الله عليه وسلم). وهم لا يشبهون أسلافهم الذين عرضوا آراءهم وغلفوها بشيء

من المعـرفة العلمية لكن هؤلاء أصدروا أحكاما مبتسرة في هذه المسائل الخطيرة بأسلوب يشابه أسلوب أسلافهم ولكن بشكل مزاعم وافتراضات وكأنها حقائق ثابتة. وليس فيهم من اتسم بشيء من الحصافة والتعقل حتى حين يعرض آراءه الجريئة أن يشير في الأقل إلى وجهة النظر الإسلامية حول الموضوع. ولكون هؤلاء من مدرسي اللغة العربية والمشتغلين بالدراسات الإسلامية فإن الخطر جسيم في ترويج تحيزهم مما يؤدى إلى تضليل وخداع غير المسلمين وبالتالى إلى تحدى عقائد الطلبة المسلمين.

فالقسيس الأول (مـونتجمـرى واط) هو أستاذ اللغة العربية بجامعة أدنبرة. فإن بعض تصريحاته ومزاعمه لا تلقى قبولا بل رفضا من المسلمين. وعـلى سبيل المثال فإنه عندما يقول؛ إن محمدا (صلى الله عليه وسلم): «كان على دراية بالتعاليم اليهودية»، وإنه كان: «يحاول أن يجعل دينه أكثر يهودية» وأن يظهر اعتماده على «التقاليد الإنجيلية»[٦]، فإنه من الصعب أن نصدق بأن الكاتب لم يكن على علم بأن كل هذه المزاعم تتناقض حرفيا مع القرآن وأنها لا تنسجم إطلاقا مع اعتراف الكاتب نفسه بصدق محمد (صلى الله عليه وسلم) في كونه رسول الله. وبالتأكيد فإن كاتبا مثله قد عكف على دراسـة الإسـلام مدة طويلة كان يجب أن يعرف أن أحكامه هذه تسيء للإسلام القويم وأنها لا ترجح في تقييم الأدلة التاريخية.

أمـا القسيس الثـاني (كينث جراج) فهـو أستاذ مشارك في الدراسات الدينية ـ وليس بالضرورة الإسلامية ـ بجامعة إيسكس. وهو منصر صريح هدفـه الأول تحويل المسلمـين إلى النصرانية أو إقنـاعهم بقبول العقيدة النصرانية في أن عيسى (عليه السلام) بكل بساطة ليس رسولا من رسل الله ولكنه المسيح ابن الله. إن هذه المحاولة تثير الدهشة والاستغراب كثيرا وذلك لأنه ليس هناك اعتراف نصراني بالنبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، فهدف هذا المنّصر المعاصر بكل بساطة أيضا أن «يحرك المسلم على اكتشاف

المسيح»، ويتمنى أن يحالفه النجاح حيث فشلت أجيال من المنصرين قبله في القضاء على الإسلام بمرافقته إلى نهاية الدرب. فالإسلام في رأى هذا المنصر: «قد توقف في منتصف الطريق إلى نهايته»[٧]. وعلى أية حال فهو لا يوضح لنا كيف له أن ينجز هذه المهمة الهرقلية الضخمة. وهو أيضا لم يقدر مدى نجاحه مع أناس ناصبهم العداء بصراحة.

أما اليهودى (برنارد لويس) فإن إيجاز القول فيه ليس سهلا لأنه أكثر تطرفاً ووقاحة من غيره. فقد كان يدّرس التاريخ العربي والإسلامي في لندن وهو الآن يدرسهما في برنستون للطلبة بمن فيهم الطلبة العرب والمسلمون. ومع ذلك فقد اختار أن ينضم إلى صفوف أولئك الذين يشوهون تعاليم الإسلام والقومية العربية. وسوف نتعرض لموقفه من القومية العربية ودفاعه عن إسرائيل بشيء من التفصيل فيما بعد. وحسبنا هنا أن نناقش رأيه في الإسلام فقط. ففي أحد كتبه الذى يبدو أنه كان في الأصل ملاحظات تعليمية، ولهذا السبب فهو خير وسيلة لدراسة أفكاره، فإن الكاتب يؤكد دون مواربة أنه: «من الواضح» - واضح لمن؟ وعلى أى دليل؟ - «أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان واقعا تحت التأثيرات اليهودية والنصرانية، وأن أفكار التوحيد والوحدانية بالذات والوحي وكثيرا من العناصر الإنجيلية الموجودة في القرآن تثبت ذلك.. وأن رواية النبى (صلى الله عليه وسلم) لقصص التوراة والإنجيل تشير إلى أن معرفته بالتوراة والإنجيل ربما - كذا - قد أخذها بصورة غير مباشرة من التجار والمسافرين الذين كانت معلوماتهم خاضعة للتأثيرات المدراشية اليهودية والأساطير الابوكرافية»[٨].

وباختصار (فان برنارد لويس) يرى أن القرآن ليس وحيا إلهيا وأن النبي محمدا (صلى الله عليه وسلم) نبي مزيف. وهذا بالضبط ما نادى به مجادلو القرون الوسطى النصرانية وأعلنوه صراحة.

أما المشارك الرابع (هولت) في لعبة الافتراءات القديمة لتشوية الإسلام والافتراء عليه فهو أقل موهبة للاعتداد بالنفس والصلف من سابقيه غير أنه لا يقل عنهما استعدادا في إصدار الأحكام المبتسرة. فقد عمل مع رفيقه السابق (برنارد لويس) وشارك معه في تحرير مجموعة غير متجانسة وسقيمة من المقالات حول التاريخ العربي والإسلامي. فقد زعما في موضع من مقدمة هذه المقالات أن الإسلام مثله مثل النصرانية إنما هو «وليد» من اليهودية. وفي موضع آخر يزعمان أيضا أن «ميراث الإسلام من اليهودية ـ النصرانية» وكأن ذلك حقيقة ثابتة[٩]. فهل تدعو الحاجة إلى إعادة القول في أن هناك علاقة عضوية ثابتة معترف بها بين اليهودية والنصرانية وأن مثل هذه العلاقة بين أى منهما وبين الإسلام مرفوضة رفضا قطعيا؟ وهل هناك حاجة أن نضيف أن مثل هذه المزاعم في مثل هذه الظروف ما هي إلا استفزاز وتحد لا تدعو إليه الضرورة؟.

لقد اشترك الاثنان أيضا في تحرير كتاب في التاريخ الإسلامي، وفي هذه المرة أيضا كان الكتاب مجموعة من المقالات التي هي أكثر سوءا في محتواها وتجانسها من سابقاتها، إلا أن المقدمة كتبها في هذا الكتاب أصغر الشريكين مع إقرار الشريك الأكبر واستحسانه. فأصّر فيها الكاتب أيضا على «قرابة نسب» الإسلام وصلته باليهودية والنصرانية ووصف الاثنين دون مناسبة بأنهما «أكثر تطورا ورقيا من الإسلام»[١٠]. ولما كان هذا الكاتب أستاذا للتاريخ العربي إذ ذاك فإنه أهمل أن «يطور» وأغفل أن يسند أقواله الكاسحة ببراهين مقبولة بدلا من الركون إلى التعصب والهوى. فإن مثل هذه الأقوال التي يصدرها الكتاب دون إدراك عواقبها تؤدى إلى أنهم يفقدون ثقة الناس في كونهم مؤرخين موضوعيين.

أما قضية الكاتب الخامس (بوزورث) التي اخترناها للمناقشة فهي أكثر شناعة لأن رأيه المسيء للإسلام كان قد نشر في مجلة المركز الاسلامي في

لندن. وقد كانت هذه المجلة منذ بداية إنشائها يقوم على تحريرها مدراء المركز المتعاقبون الذين كانوا من العلماء. فكان كل واحد منهم يجمع بين التدريب الأزهرى إضافة إلى درجة الدكتوراه في الأقل من احدى الجامعات الأوربية. ولكن الذى حدث لسوء الحظ أن أحد رجال الاعمال الباكستانيين ممن لا يحمل أية موهلات جامعية ـ أصبح مديرا للمركز الإسلامي بلندن في بداية السبعينات. ثم إن الظروف التي جعلته يعتمد في تحرير المجلة بصورة غير رسمية على محاضر نصراني في جامعة ما نجستر ما تزال سرا غامضا. وبقدر ما تسعفني معلوماتي فإن مقالة واحدة لهذا المحاضر في الأقل سبق أن رفضها مدير التحرير السابق . ولما أصبح هذا المحاضر نفسه «مديرا للتحرير» فقد ملأ المجلة بمقالاته وتقريضاته وانتقاداته إضافة إلى مساهمات الأصدقاء والزملاء. ففي إحدى هذه التقريضات التي كتبها واحد من هؤلاء قال فيها : «إن المسلمين والنصارى يشتركون في خلفية عامة من الوحدانية الأخلاقية المقتبسة من التقاليدالدينية اليهودية»[11]. فإن هذا الكاتب الطائش وتلميذه[12]المدعي المغرور كان يجب ان يمسكا عن الذم بعد استغلالهما وانتهاكهما كرم الضيافة والثقة الإسلامية إلى هذا الحد.

إن آراء الكتاب الخمسة التي اقتبسناها في ما سبق وقدمنا ملاحظتنا عليها في انهم لا يشبهون أسلافهم العلماء من حيث انهم عزفوا عن المناقشة وهجروها في عرضهم افتراضات خيالية بعيد إثباتها. ففي كتابين صدرا حديثا لمؤلفين لم يشتهرا بعد يظهر فيهما أن اختلاف الأسلوب يقع في أن الافتراضات تقرر أولا ثم يبدأ البحث عن الأدلة والبراهين التي تؤيد هذه الافتراضات. ولما كان الكتابان قد صدرا في وقت واحد فإنه من المحتمل أن نعدهما قد صدرا عن مصدر واحد: وهو أمريكي (جون وانزبره) كان قد جند كمحاضر في قسم التاريخ بمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية التابعة لجامعة لندن ولكنه لأسباب ما تزال خفية نقل إلى القسم العربي.

وهـو الـذى كتب أحـد الكتابين وكتب الثاني اثنان من تلامذته (الأولى ـ باتريشيا كرون ـ وهي متخصصة في الفن، والثاني ـ مايكل كوك ـ محاضر في التاريخ الاقتصادى) وهما يعترفان بأنهما كتبا الكتاب: «دون أدنى احترام لمصـادر الكفـار»، وأنهما وقعـا تحت تأثـير مرشـدهما «بتعرضهما لأسلوب مرشدهما التشككي الإلحادى»[١٣].

إن جـوهـر هذه الجعجعـة وهذه الموضوعـات غير المستوعبـة يكمـــن في المماحكات القديمة حول «أصول» الإسلام اليهودية ـ النصرانية مع التأكيد الشـديد على الأصـل اليهـودى. ولو أننا غفرنا لهما قلة التجربة فإنه من الصعب أن لا نلاحظ اندفاع هذين الطالبين ونزق ثقتهما الزائدة بأنفسهما إضافة إلى الاستعراض اللغوى السخيف والمتحذلق عند مرشدهما. فقد تمكن الأستاذ وتلاميذه أن يبعثا الأحقاد القديمة من مرقدها وأن يعرضوها أمام الناس تحت شعار الأكاديمية الحديثة. ومع كل هذا فإن الكتابين لا تظهـر فيهما أية اصالة فكرية باستثناء أصالة التطرف. فمن كان أولئك المستشارون من المستشرقين والمستعربين الذين أوصوا مطبعتي الجامعتين بنشر الكتابين؟.

وفي الوقت الذى يستهجن كاتب هذه السطور تيار التعصب والحقد الخفي في هذين الكتـابـين، فإنـه يجدهما أضعف تأثيرا وفعالية في كونهما مباحث متحيزة من المحاولات السابقة التي أنتجتها أيد كانت أكثر علمية منهما. إنهما في الحقيقة تذكرة مضحكة لتلك الملاحظة الطريفة التي قيل: إن أحد الزوار الشرقيين أبداها في تعليقه على أحد المعاهد الغربية فقال: «لقد وجد اليهود يدرّسون القرآن للنصارى».

ومنذ كتابة الفقرات السابقة بدأ استياء واسع النطاق بين المسلمين في بريطانيا سببه تعيين هذه المرأة التي شاركت في الكتاب بوظيفة محاضرة في